ORIENS CHRISTIANUS.

Römische Halbjahrhefte

für die Kunde des christlichen Orients

Mit Unterstützung der Goerresgesellschaft

Herausgegeben

vom

Priestercollegium des deutschen Campo Santo

unter der Schriftleitung

von

Dr. ANTON BAUMSTARK

Fünfter Jahrgang

(Erstes u. zweites Heft Abt. I. u. II)

Preis des Jahrgangs: M. 20.

Kommissionsverleger

für Italien
ERMANNO LOESCHER & C.°
(BRETSCHNEIDER UND REGENBERG)
ROM

für das Ausland
OTTO HARRASSOWITZ
LEIPZIG

ROM
TIPOGRAFIA POLIGLOTTA
DELLA S. C. DE PROPAGANDA FIDE
1905.

ORIENS CHRISTIANUS.

Römische Halbjahrhefte

für die Kunde des christlichen Orients

Mit Unterstützung der Goerresgesellschaft

Herausgegeben

vom

Priestercollegium des deutschen Campo Santo

unter der Schriftleitung

von

Dr. ANTON BAUMSTARK

Fünfter Jahrgang

(Erstes u. zweites Heft Abt. I. u. II)

Preis des Jahrgangs: M. 20.

Kommissionsverleger

für Italien
ERMANNO LOESCHER & C.°
(BRETSCHNEIDER UND REGENBERG)
ROM

für das Ausland
OTTO HARRASSOWITZ
LEIPZIG

ROM

TIPOGRAFIA POLIGLOTTA

DELLA S. C. DE PROPAGANDA FIDE

1905.

INHALT

ERSTE ABTEILUNG:

TEXTE UND UEBERSETZUNGEN

ZWEITE ABTEILUNG:

AUFSÄTZE

DRITTE ABTEILUNG.

ZUM ABSCHIED

Mit dem als Doppelheft zur Ausgabe gelangenden fünften Bande (1905) dieser Zeitschrift, von welchem — so überaus unliebsam verspätet — hiermit wenigstens die Abteilungen I und II aus Licht treten, legt der Unterzeichnete seine Stellung als Schriftleiter des *Oriens Christianus* nieder. Ein in der Schule Sachaus gebildeter Orientalist, Herr Dr. F. Cöln, wird ihn ersetzen.

Nach Ablauf römischer Lehr- und Wanderjahre, die eine unbegrenzte Dauer unmöglich annehmen konnten, und nachdem ich den letzten Rest eines höchst bescheidenen Vermögens der Ausführung einer neunmonatlichen Studienreise in Aegypten, Palästina und dem benachbarten übrigen Syrien geopfert habe, lässt mir die Tätigkeit als Erzieher an einer Privatlehranstalt der deutschen Heimat weder Zeit noch Kraft, um gerade durch Redaktion einer in weiter Ferne zum Druck kommenden Zeitschrift die christlich-orientalischen Studien zu fördern, denen in jeder mir möglichen Weise zu dienen ich niemals aufhören werde.

Indem ich, nicht ohne leicht verständliche Ergriffenheit, von der Leitung eines wissenschaftlichen Organs zurücktrete, das keiner Gunst der Mächtigen sich erfreuend, keinen Zwecken einer Partei welcher Art auch immer dienstbar, allerseits von vornherein als ein

erstklassiges anerkannt wurde, danke ich dem hochwürdigsten Herrn Praelaten A. de Waal für das Vertrauen, mit welchem er mich als Ersten an die Spitze dieser seiner hervorragenden Schöpfung berief. Ich danke einem noch kleinen, aber auserlesenen Mitarbeiterkreise verschiedener Konfession und Nationalität, aus welchem der Tod einen der Treffleichsten, Besten, Herrn Professor Dr. P. Vetter in Tübingen, bereits vor der Zeit abgerufen hat, für seine wertvolle Unterstützung, dem Kreise unserer Leser für ihr Interesse an einer wissenschaftlichen Sache, welche mir das Teuerste ist. Möge solches Vertrauen, solche Unterstützung und solches Interesse auch meinem Nachfolger zum Nutzen und Frommen der Zeitschrift niemals fehlen, diese selbst aber unter seiner Leitung bleiben, zu was ich sie zu machen bestrebt war, eine trotz ihres unmittelbaren Hervorgehens aus einem katholischen und deutschen Hause im guten und besten Sinne interkonfessionelle und internationale Unternehmung zur Förderung geschichtlicher Erkenntnisse auf einem überaus wichtigen Gebiete und ohne Beimischung irgend welchen wenn auch noch so wohlgemeinten Nebenzwecks. Meine eigenen Kräfte werden, wie schwach auch immer im Augenblick, dem *Oriens Christianus* niemals fehlen. Besonders hoffe ich der Zeitschrift durch die allmähliche Vorlage der Ergebnisse meiner orientalischen Studienreise auf dem archäologisch kunstwissenchaftlichen Gebiet zu dienen, dessen Pflege meiner Ueberzeugung nach allzeit eine ihrer vornehmsten Aufgaben bleiben muss.

Sogar die Redaktion des Litteraturberichts dauernd beizubehalten, was ich im Einverständnis mit Herrn Praelaten de Waal zunächst plante, wird mir allerdings, da ich nicht am Sitze einer grossen Bibliothek lebe, zu meinem lebhaften Bedauern unmöglich sein. Dagegen wird der Bericht über 1905, so gut ich unter den gegebenen Verhältnissen ihn herzustellen vermochte, aus meiner Feder als Schluss der Abteilung III dieses Bandes in tunlichster Bälde erscheinen. Meine Orientreise, die Abwesenheit vom Druckort und das stets wieder zeitweilig unterliegende Ringen einer schwachen Gesundheit im Kampfe mit der Arbeitslast mögen auch dieses letze Mal mich der Verspätung halber entschuldigen. Möchte diese unserem Unternehmen nicht zu sehr geschadet haben. Εἰρήνη πᾶσιν.

Achern (Grossherzogtum Baden), 3 Februar 1907, τῇ μνήμῃ τοῦ ἁγίου καὶ δικαίου Συμεὼν τοῦ Θεοδόχου καὶ Ἄννης τῆς Προφήτιδος.

Dr. Anton Baumstark.

ERSTE ABTEILUNG:
TEXTE UND UEBERSETZUNGEN.

Griechische Philosophen und ihre Lehren in syrischer Ueberlieferung.

Abschnitte aus Theodoros' bar Kônî "Buch der Scholien".

Herausgegeben und erläutert

Von

Dr. Anton Baumstark

Unter dem Titel "*Die griechischen Philosophen in der arabischen Ueberlieferung*" hat A. Müller 1873 in der Festschrift der Franckischen Stiftungen zum 50 jährigen Doctorjubiläum Bernhardys eine Uebersetzung und Erläuterung der auf die Geschichte der griechischen Philosophie bezüglichen Partie des *Kitâb al-Fihrist* (I 245–255 *ed.* Flügel) gegeben, die auch neben den später ans Licht getretenen Ergebnissen der Studien Steinschneiders ungeminderten Wert behält. Es sei mir gestattet, hier ein — sehr bescheidenes — Gegenstück zu dieser Arbeit eines Meisters zu bieten, den wie auch seinen Freund A. Socin der Tod viel zufrühe der Wissenschaft und uns allen entrissen hat. Ich beabsichtige — gleichfalls meine Uebersetzung mit einigen Worten der Erklärung begleitend — erstmals mit einem kurzen Abris der Geschichte der griechischen Philosophie bekannt zu machen, den zum Zweck ihrer Bekämpfung ein Nestorianer um die Wende des 9 zum 10 Jahrh. n. Chr. in syrischer Sprache niederschrieb, Theodoros bar Kônî in dem haeresiologischen Anhang seines I 173–178 dieser Zeitschrift von mir beschriebenen ܟܬܒܐ ܕܐܣܟܘܠܝܘܢ ("Buches der Scholien").

Man wird zweifeln dürfen, ob diese völlig in sich abgeschlossene Ketzergeschichte vom Verfasser ursprünglich als ein solcher Anhang gedacht war. Daran zu zweifeln, dass der Verfasser wirklich Theodoros bar Kônî und die συναγωγή keine Fortsetzung seines Werkes von jüngerer Hand ist, sind wir durch nichts berechtigt.

Annähernd ein Jahrhundert älter als der Verfasser des *Kitâb al-Fihrist* ist mithin der Syrer, der hier (fol. 290 r°–292 r° meiner Hdschr.) nach dem Vorbild griechischer antihaeresianischer Litteratur einen polemisch gerichteten Ueberblick über die wichtigsten Lehrmeinungen hellenischer Denker in sechs kurzen Abschnitten eingeflochten hat. Dieser Ueberblick darf vielleicht um so eher auf einiges Interesse rechnen, als ein syrischer Text ähnlicher Art bisher nur aus der ܡܢܪܬ ܩܘܕܫܐ („Heiligtumsleuchte") des grossen Spätlings Bar-'Eβrôjô [1] zur Veröffentlichung gelangt ist, während andererseits Texte eben dieser Art vielfach schon die einschlägige Ueberlieferung der Araber bis auf al-Šahrastânî, Ibn Abî Uṣaibi'a und Ibn al-Qifṭî beeinflusst haben mögen.

1. Nachdem Theodoros zunächst über den Ursprung des Heidentums und seines syrischen Namens ܚܢܦܘܬܐ, über Skythen und „Chaldäer", über die griechische Mythologie und ihre allegorische Deutung, endlich über die kosmogonischen Anschauungen der alten Dichter Homeros, Hesiodos, Orpheus gehandelt hat, beschäftigt sich der erste in engerem Sinne der griechischen Philosophie gewidmete Abschnitt mit Pythagoras. Der chronologische Ansatz, der den Abschnitt eröffnet, ist nicht ohne ein gewisses Geschick in den Dienst der polemischen Tendenz des Theodoros gestellt. Zeitgenosse einer so späten Entwickelungsstufe der alttestamentlichen Offenbarung, hätte der Philosoph besser über das Wesen Gottes unterrichtet sein können — meint in frommer Naïvitat der christliche Syrer. Der Ansatz selbst ist neu und von Interesse, da er auf eine vorzügliche chronographische Quelle zurückzugehen scheint. Als Epoche des Exils, von der Theodoros bei seiner Angabe ausgeht, dürfen wir die von Eusebios angenommene — *annus Abrahae* 1426 — unterstellen, die auch Ps.-Dionysios von Tell-Maḥrê [2] bietet. Denn die Chronographie des Eusebios war die bei den Syrern weitaus verbreitetste, in nestorianischen Kreisen, wenn wir von dem ausgezeichneten Elias bar Šînâjâ [3] absehen, sogar wahrscheinlich die einzige bekannte. Die ἀκμή des Pythagoras setzte Eusebios auf

[1] Durch Gottheil *A synopsis of greek philosophy by Bar-'Ebhrâjâ*. Hebraica II (1886/87). 249-254.

[2] *Ed.* Tulberg *Dionysii Telmahharensis chronici liber primus*. Upsala 1851. 47. Z. 14 ff.

[3] Vgl. Baethgen *Fragmente syrischer und arabischer Historiker*. Leipzig 1884. Lamy *Elie de Nisibe, sa chronologie*. Brüssel 1888.

Olympias 63, 2 = *annus Abrahae* 1490. Das würde einen Zwischenraum von 64 statt der angeblichen 40 Jahre ausmachen. Diese würden sich auch nicht ergeben, wenn wir von dem ἀκμή-Ansatz *Olympias* 60 bei Diogenes Laërtios VIII 44 ausgehen oder annehmen wollten, ein Syrer habe die ἀκμή des Pythagoras mit der seines angeblichen Lehrers Pherekydes zusammenfallen lassen, die Eusebios zu *Olympias* 59, 4 oder 60, 4 = *annus Abrahae* 1476 bezw. 1480 notierte. Ebensowenig lässt sich ein Zwischenraum von 40 Jahren etwa zwischen die Epoche der Rückkehr aus dem Exil und das Todesjahr des griechischen Philosophen einfügen, als das Eusebios *Olympias* 71, 1 = *annus Abrahae* 1521 angegeben zu haben scheint. Aber immerhin ist von dem letztgenannten Ansatz auszugehen. Er kehrt bei Ps.-Dionysios [1] wieder, jedoch mit der dem Eusebios widersprechenden Angabe, Pythagoras habe ein Alter von 95 Jahren erreicht, und die nämliche Angabe findet sich — wenn man eine Schlimmbesserung des Herausgebers bei Seite lässt — bei Michaël d. Gr. [2] und bei Bar-ʿEβrôjô in der syrischen Chronik [3], die nach ihrer Gewohnheit kein genaues Datum giebt, sondern den Tod des 95 jährigen Philosophen nur allgemein unter Dareios des Hystaspes Sohn ansetzt. Hier liegt eine andere griechische Chronographie zu Grund, — diejenige des S. Julius Africanus, dürfen wir getrost sagen. Denn von diesem sind Michaël und sein Ausschreiber Bar-ʿEβrôjô nachweislich — durch Vermittelung wahrscheinlich Jaʿqûβs von Edessa — beeinflusst und die beiden Griechen, von denen sie ausser Eusebios und Africanus noch beeinflusst sind, Anianos und der verschollene Andronikos haben zur Geschichte der grischischen Wissenschaft und Litteratur unstreitig keine unabhängigen Ansätze mehr geboten, sondern sich dem einen oder dem anderen der beiden Meister christlicher Chronographie angeschlossen. Africanus ist es also auch, dessen ἀκμή-Ansatz bei Theodoros nachwirkt. Denn starb Pythagoras *anno Abrahae* 1521 im Alter von 95 Jahren, so fiel seine ἀκμή, als sein vierzigstes Lebensjahr gedacht, in *annus Abrahae* 1466, d. h. in der Tat genau 40 Jahre später als die Eu-

[1] *Ed.* Tulberg 50 Z. 9 f.

[2] Buch V, Kap. 1. Ed. Chabot *Chronique de Michel le Syrien.* Paris 1900 ff. I 66 (Uebers. 105). Die Hs. soll ܕܗ bieten, was Chabot irrig in ܦܗ verbessert. Wahrscheinlich hat er nur ein undeutliches ܨܗ verlesen. Der Text des Ausschreibers sichert den der ausgeschriebenen Quelle in jedem Falle.

[3] *Ed.* Bedjan *Gregorii Barhebraei Chronicon Syriacum.* Paris 1890. 30.

sebianische Epoche des Exils. Theodoros hat einem nur das vom Standpunkte der Kirche aus Wissenswerte berücksichtigenden Eusebiosexzerpt, derlei Dutzende bei den Syrern umliefen, das Datum des Exils, einer anderen von Africanus abhängigen Quelle das Datum des Pythagoras entnommen. — Worauf sich die von Africanus adoptierte Berechnung der ἀκμή des Philosophen bezog, ist nicht ohne weiteres zu sagen. Die von Eusebios befolgte wird seine Auswanderung nach Unteritalien zum Angelpunkt seiner Chronologie gemacht haben. Die Tyrannis des Polykrates sollte ihn von der Heimatinsel Samos vertrieben haben, und Polykrates scheint bei Eusebios zum ersten Regierungsjahr des Kambyses, *Olympias* 62, 3 = *annus Abrahae* 1487, notiert gewesen zu sein. Vermutungsweise mag die Frage aufgeworfen werden: Hing der Ansatz bei Africanus etwa mit der früheren Gründung einer "Schule" auf Samos zusammen, von der nach Porphyrios' βίος Πυθαγόρου Antiphon ἐν τῷ περὶ τοῦ βίου τῶν ἐν ἀρετῇ πρωτευσάντων wissen wollte? — Den vermeintlichen Platz jener Gründung zeigte man noch lange; es war das ἡμικύκλιον, auf dem sich die Samische Volksversammlung vereinigte. Schulgründung aber ist zur Datierung von Philosophen beliebt gewesen.

Doch ich kehre zu Theodoros zurück. Seine weitere Ausführung weist zwei Hauptteile auf, eine Kritik der "Lehre" des Pythagoras und eine Sammlung pythagoreïscher σύμβολα. Ein andersgeartetes ἀπόφθεγμα macht den Schluss, bestimmt die — selbstverständliche — Leugnung der *resurrectio carnis* seitens des Philosophen zu beweisen. Auch das mag gut pythagoreïsch sein. Doch bin ich augenblicklich nicht imstande, es in der Ueberlieferung nachzuweisen.

Was Theodoros als "Lehre" des Pythagoras kritisiert, stimmt wenig zu dem, was die doxographische und die aus dieser schöpfende antihaeresianische Litteratur in griechischer Sprache als pythagoreïsche Dogmen anführt. Ich wüsste allenfalls nur Folgendes zur Vergleichung heranzuziehen: Diogenes Laërtios VIII 27: καὶ ἀνθρώπων εἶναι πρὸς θεοὺς συγγένειαν, Epiphanios πανάριον p. 14 a ed. Petav.: Πυθαγόρας καὶ οἱ Περιπατητικὴν ἐπαγγελλόμενοι χαρακτηρίζουσιν ἕνα θεόν, p. 10 d: τὴν πρόνοιαν Πυθαγόρας ἐδογμάτισεν, p. 14 a: τὰ ἴσα τούτοις πάλιν τὰ τῆς ἀθεμίτου γνώμης καὶ ἀσεβεστάτης τῶν ψυχῶν ἀπαθανατισμούς τε καὶ μετενσωματώσεις καὶ σωμάτων φθοράς, αὐτός τε καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ἀγορεύουσιν, und: σῶμα δὲ λέγει εἶναι τὸν θεὸν τοῦτ' ἔστιν οὐρανόν. Besonders muss es auf-

fallen, die Seelenwanderungslehre vom Syrer nicht erwähnt zu sehen. Aber diese Erwähnung fehlt nur in Folge exzerptorischer Flüchtigkeit. In der — mittelbaren oder unmittelbaren — Quelle des Theodoros muss der Seelenwanderung gedacht worden sein, und zwar wie bei Epiphanios im Zusammenhang mit der σώματος φθορά, dem Gegensatz zur "Auferstehung (der Toten)". Denn die hier angeknüpfte Behauptung, der Samier habe Weibergemeinschaft gefordert, beruht auf einer Verwechselung zwischen Pythagoras und Platon, zu der die beiden gemeinsame Lehre von der Seelenwanderung den Anstoss gegeben zu haben scheint, neben welcher bei Platon eben des Postulates der Weibergemeinschaft gedacht war. Das beweist eine in der syrischen Chronik des Bar-'Eβrôjô [1] wiederholte doxographische Bemerkung Michaëls d. Gr. [2], nach welcher Platon eine "Wanderung der Seelen von Körper zu Körper bis (herab) zu den Kriechern und Reptilien "lehrte" und ermahnte, dass die Weiber gemeinsam sein sollten". Wie hier Platonisches, so ist auch Neuplatonisches mit echt Pythagoreïschem verwechselt. Der mit so entschiedenem Nachdruck von Theodoros erhobene Vorwurf der Leugnung des *resurrectio carnis* weist auf eine schon gegen das Christentum polemisierende, der seine ganze Kritik beherrschende Vorwurf des Pantheismus speciell auf eine neuplatonische Schrift unter dem falschen Namen des Pythagoras.

Die von Theodoros angeführten σύμβολα haben nichts zu schaffen mit der umfangreichsten Sammlung dieser Art im Orient, den von Zotenberg [3] herausgegebenen Auszügen aus einer Schrift des jakobitischen Patriarchen Theodosios († 896 n. Chr.). Nur die Numern 15, 16 und 18 jener grösseren syrischen Sammlung kehren in dieser kürzeren wieder. Aber selbst hier ist durchgängig die Erklärung, zweimal sogar der Wortlaut des σύμβολον verschieden. Was der Nestorianer bietet, stammt vielmehr aus dem Πυθαγόρου βίος des Porphyrios. Denn hier finden sich seine σύμβολα cap. 42

[1] *Ed.* Bedjan 32: ܦܠܛܘܢ ܐܠܦ ܗܘܐ ܢܦܫ̈ܬܐ ܡܢ ܦܓܪܐ ܠܦܓܪܐ ܥܕܡܐ ܠܪ̈ܚܫܐ ܘܪ̈ܡܫܐ ܘܢ̈ܫܐ ܠܟܠ ܢܗܘ̈ܝܢ ܐܡܪ.

[2] Buch V, Kap. 2, *Ed.* Chabot I 69 (Uebers. 110): ܐܡܪ ܕܝܢ... ܘܐܦ ܦܠܛܘܢ ܠܡܢ ܕܢܦܫ̈ܬܐ ܡܢ ܦܓܪܐ [ܠܦܓܪܐ] ܢܦܩܐ ܠܚܝ̈ܘܬܐ ܘܠܡܪ̈ܚܫܐ ܗܘܝܢ. ܘܐܡܪ ܕܐܠܗܐ ܡܫܬܢܐ ܕܡܢ ܚܕ ܐܠܗܘܬܗ ܘܦܠܓ ܗܘܐ ܗܘ ܠܟܠܗ ܕܢ̈ܫܐ ܠܟܠ ܢܗܘ̈ܝܢ.

[3] *Journal Asiatique.* 7 Série. VIII (1876) 425 ff.

alle und in der von ihm eingehaltenen Reihenfolge: Ζυγὸν μὴ ὑπερβαίνειν, τουτέστι μὴ πλεονεκτεῖν μὴ τὸ πῦρ τῇ μαχαίρᾳ σκαλεύειν, ὅπερ ἦν μὴ τὸν ἀνοιδοῦντα καὶ ὀργιζόμενον κινεῖν λόγοις τεθηγμένοις· στέφανον μὴ τίλλειν, τουτέστι τοὺς νόμους μὴ λυμαίνεσθαι· στέφανοι γὰρ πόλεων οὗτοι. — — — μὴ καρδίαν ἐσθίειν, οἷον μή λυπεῖν ἑαυτὸν ἀνίαις. — — — — — μηδὲ χελιδόνας ἐν οἰκίᾳ δέχεσθαι, τουτέστι λάλους ἀνθρώπους καὶ περὶ γλῶτταν ἀκρατεῖς ὁμωροφίους μὴ ποιεῖσθαι. — — — — θεῶν τ' εἰκόνας ἐν δακτυλίοις μὴ φορεῖν, τουτέστι τὴν περὶ θεῶν δόξαν καὶ λόγον μὴ πρόχειρον μηδὲ φανερὸν ἔχειν μηδὲ εἰς πολλοὺς προφέρειν. Der griechische Text ist bei Theodoros wesentlich genau wiedergegeben. In N° 2 hat der syrische Uebersetzer zwei Synonyma — ἀνοιδοῦντα und ὀργιζόμενον — in einem Begriff zusammengefasst. Das Gleiche hat er in N° 6 zu tun versucht, dabei aber die Bedeutung von λάλους nicht gekannt und deshalb auch περὶ γλῶτταν ἀκρατεῖς falsch verstanden. Auch mit der Erklärung von N° 7 wusste er sich nicht vollkommen auseinanderzusetzen und hat sie daher nur umschrieben, wobei πρόχειρος irrig in der Bedeutung "leicht" genommen wurde. Auf welchem Wege das Porphyriosfragment zu Theodoros gelangte, ist nicht zu sagen. Auf einem Umwege geschah es gewiss. Der Πυθαγόρου βίος ist ein Bruchstück der als Ganzes verlorenen φιλόσοφος ἱστορία. Diese war, wie wir nach Ibn al-Chammâr im *Kitâb al-Fihrist* I 245, 12 ff. lesen, ins Syrische übersetzt. Aber die Uebersetzung des vollständigen Textes, die einen Monophysiten oder Chalkedonensier etwa der Zeit und Studienrichtung des Sergios von Rîš'ain († 536 n. Chr.) zum Urheber haben wird und nach *Fihrist* I 253, 18 noch am Ende des 10 Jahrhs wenigstens teilweise erhalten war, kann nicht einmal als mittelbare Quelle des Nestorianers in Frage kommen. Das zeigt ein Vergleich mit Ibn Abî 'Uṣaibi'a, der *ed.* Müller I 38, 11 ff. dieselben σύμβολα mit Ausnahme von N° 3 mit ausdrücklicher Berufung auf Porphyrios zitiert. Seine — natürlich mittelbare — Quelle ist die arabische Uebersetzung zweier Bücher der φιλόσοφος ἱστορία, die, wie wir wieder durch das Zeugnis des Ibn al-Chammâr belehrt werden, aus der syrischen geflossen war, und diese ging an entscheidenden Punkten mit Theodoros nicht zusammen. Schon in N° 1 bietet der Araber für ζύγον, das selbstverständlich als "Wagebalken" zu verstehen ist, richtig الميزان "die Wage", während das ܢܝܪܐ des Theodoros doch füglich nur als "Joch" gefasst werden kann. In N° 2 werden die Synonyma getrennt übersetzt المغضب المغتاظ "den Erbitterten,

Erregten „. Das Gleiche geschieht in N° 6, wo im Gegensatz zu Theodoros auch der Sinn des griechischen Textes völlig erfasst ist: اصحاب الطرمذة والبقبقة من الناس غير المالكين لالسنتهم. “ Schwätzer und Plapperer, Menschen, die ihre Zungen nicht beherrschen „. Endlich steht in N° 7 für θεῶν ein الملائكة “ der Engel „ mit einer Art monotheistischer Korrektur, die aus der griechischen wie der orientalischen Textesgeschichte der εἰσαγωγή des Porphyrios bekannt ist, während bei Theodoros der monotheistische Standpunkt durch einfache Setzung des Singulars gewahrt wird. Die Erklärung von N° 7 ist allerdings auch beim Araber, doch in anderer Weise als beim Syrer umschrieben.

Mit den χρυσᾶ ἔπη, deren Grundstock bereits bei Diogenes Laërtios VIII 22 f. als Grundlage doxographischer Ausführungen herangezogen ist und deren syrische Uebersetzung wir noch besitzen [1], zeigt Theodoros überhaupt keine Berührung.

2. Wir können uns kürzer fassen bezüglich der zwei folgenden Abschnitte des syrischen Haeresiologen. Denn sie sind den beiden Fürsten der griechischen Philosophie gewidmet, deren Fortleben in syrischer Ueberlieferung allbekannt ist, zunächst Platon, dessen Name in der syrischen Spruchlitteratur eine Rolle spielt und von dessen echten Werken mindestens die beiden grössten, Πολιτεία und Νόμοι, im 9 Jahrhundert durch Ḥunain ibn Isḥaq ins Syrische übersetzt worden sein dürften.

Ueber Leben, Lehre und Schriften Platons dürfte den Syrern neben dem IV Buch der φιλόσοφος ἱστορία des Porphyrios noch die Monographie Theons von Smyrna als Erkenntnisquelle zu Gebote gestanden haben, auf deren im *Kitâbb al-Fihrist,* bei Ibn Abî-Uṣaibi'a und Ibn al-Qifṭî erhaltene umfangreiche Bruchstücke Lippert [2] hingewiesen hat. Denn die Reste der arabischen Uebersetzung weisen deutlich auf eine syrische als unmittelbare Vorlage zurück. Theodoros ist von dieser wohl vorzüglichsten Quelle auch mittelbar nicht abhängig. Sein chronologischer Ansatz wird wieder auf Africanus zurückgehen. Er ist weder aus griechischer, noch aus syrischer Ueberlieferung bisher bekannt. Bar-'Eβrôjô

[1] Herausgegeben von Lagarde *Analecta Syriaca* 195-201.

[2] In seinen *Studien auf dem Gebiete der griechisch-arabischen Uebersetzungslitteratur. Heft. 1.* Berlin 1894.

erwähnt in der syrischen Chronik Ptaton zweimal, zuerst unter Dareios Nothos, dann mit Sokrates, Speusippos und Aristoteles zusammen unter Arses. Die erste Erwähnung [1] geht auf das Geburtsjahr des Philosophen, als das Eusebios fälschlich *Olympias* 89, 2 angenommen zu haben scheint. In diesem Jahre bestieg Dareios den Thron. Die Notiz unter Arses [2] bezieht sich hauptsächlich auf Speusippos und Aristoteles, wobei Sokrates und Platon nur beiläufig genannt werden. Sie scheint das Todesjahr des Speusippos bezeichnen zu sollen, als das Eusebios in der Tat das dritte Jahr des Arses, *Olympias* 110, 4, angab und stammt unmittelbar aus dem älteren Werke Michaëls d. Gr. [3] Hier werden ausserdem die Geburt Platons, sein Auftreten als Lehrer nach dem Ende des Sokrates und sein Tod, aber ohne jede genauere zeitliche Fixierung angemerkt [4]. Ps.-Dionysios notiert [5], wohl richtig nach Eusebios, den Tod des Philosophen zu *annus Abrahae* 1673, seine ἀκμή dagegen zu *annus Abrahae* 1642. Hier scheint nach Hieronymus und der armenischen Uebersetzung der echte Ansatz des Eusebios ein Jahr später gewesen zu sein, *annus Abrahae* 1643 = *Olympias* 103, 3. Das ist Jahr 32 des Artaxerxes Langhand. Was diese Datierung ursprünglich bedeuten sollte, ist unklar. Der neugewonnene Ansatz des Africanus ist weit durchsichtiger. Im Jahre 38 des Artaxerxes, *Olympias* 103, 1, kam der jüngere Dionysios in Syrakus zur Herrschaft. Nach Cornelius Nepos *Dion* cap. 3 geschah es "*primis temporibus*" seiner Regierung, dass Platon auf Veranlassung Dions zum zweitenmal an den sikelischen Hof kam. Das stimmt wohl zu den ausführlichen Erzählungen im siebten Platonbrief und bei Plutarchos im Leben Dions. Wer die ἀκμή des Philosophen ein Jahr nach der Tronbesteigung Dionysios' II ansetzte, wollte damit die Zeit seiner zweiten sikelischen Reise bezeichnen. Das wirkliche Lebensalter Platons hat er dabei ebensowenig in Rechnung gezogen als der Urheber des Eusebianischen Datums.

Das doxographische Material des Theodoros besteht aus drei unverbunden nebeneinander stehenden Schichten von sehr verschiedenem Umfang, Karakter und Wert. Am wenigsten kann das

---

[1] *Ed.* Bedjan 32.
[2] *Ed.* Bedjan 33.
[3] Buch V, Kap. 2. Ed. Chabot I 71 (Uebers. 112).
[4] Buch V, Kap. 1 und 2. Ed. Chabot I 67 (Uebers. 108) und a. a. O.
[5] *Ed.* Tulberg 53 Z. 13 f.

erste Drittel befriedigen: nach einer allgemeinen Anerkennung der Platonischen Theologie, die beiden Vorwürfe, der Philosoph habe die Realität der Körperwelt geleugnet und er habe Teilnahme am Kultus der polytheïstischen Volksreligion geboten. Der erste richtet sich gegen die Ideenlehre, für die dem nestorianischen Bischof an der Schwelle des 10 Jahrhs naturgemäss jedes Verständnis fehlte. Der zweite beruht auf einer halbverstandenen Kunde von Φαίδων 118 a. Das bekannte Wort des sterbenden Sokrates: τῷ Ἀσκληπίῳ ὀφείλομεν ἀλεκτρυόνα, ist als allgemein giltige Aeusserung Platons gefasst. Asklepiades für Asklepios ist eine Verwechselung, die in der arabischen Litteratur häufig wiederkehrt und dort auf syrischem Vorgang beruht. Auch, dass der Hahn gerade weiss zu sein habe, könnte man geneigt sein, für irgend ein orientalisches *Quid pro quo* zu halten, da Platon nichts davon sagt. Aber die Farbe passt gut zu der Verbindung mit der Götterwelt des Lichts, in die der chthonische Asklepios als Sohn Apollons frühe trat. So lässt sich denn die Möglichkeit nicht bestreiten, dass hier die Bemerkung eines gediegenen antiken Erklärers der Platonstelle nachwirkt. — Die zweite Schicht beschäftigt sich ausschliesslich mit der Seelenlehre Platons. Als die — freilich schon sehr ferne — Grundlage erweist sich ohne weiteres der Φαίδων. Aber eigentlich ist nur die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und ihrer, diejenige des Leibes überragenden, Würde beim Syrer verstanden. Dass sie ἀνώλεθρος ist, erscheint bei ihm als Grund ihrer ἀθανασία. Umgekehrt gipfelt die entsprechende Erörterung Platons 106 c. in dem Satze: ψυχὴ ἂν εἴη πρός τῷ ἀθάνατος εἶναι καί ἀνώλεθρος. Vollends eine Vorstellung wie die, dass die Seele unsterblich ist weil der — personificierte — Tod sie nicht sehen und somit sich ihrer nicht bemächtigen kann, gehört ganz syrischer Denkweise an. Die Ausführung Platons 79 b, dass die Seele ein οὐχ ὁρατόν und ἀειδές sei, hat allerdings zu ihr Veranlassung gegeben. Aber diese dient zum Beweise des Satzes: τῷ μὲν θείῳ καὶ ἀθανάτῳ καὶ νοητῷ καὶ μονοειδεῖ καὶ ἀδιαλύτῳ καὶ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχοντι καὶ κατὰ ταὐτὰ ἑαυτῷ ὁμοιότατον εἶναι τὴν ψυχήν, und erst aus dieser Aehnlichkeit der Seele mit den Dingen der intelligibeln Welt wird ihre Unsterblichkeit gefolgert. — Nur in der dritten, allerdings ausgedehntesten Schicht seiner Darstellung gibt Theodoros ein wesentlich getreues Bild Platonischer Dogmen. Ein Ueberblick über die Tugendlehre des Philosophen und ihre psychologische Begründung, nach dem IV Buch der Πολιτεία, steht an der Spitze. Eine noch

skizzenhaftere Andeutung der im Τιμαῖος vorgetragegen kosmogonischen Theorie bildet den Abschluss. In der Mitte steht eine Erwähnung der Seelenwanderungslehre, die ihren polemischen Karakter natürlich erst von christlicher Hand erhielt. Wahrheitswidrig ist hier nur die Hineintragung der Emanationsvorstellung in den Τιμαῖος. Sie fällt dem ausdrücklich genannten Gewährsmann zur Last, Porphyrios, dessen φιλόσοφος ἱστορία anch hier die mittelbare Quelle des relativ gediegenen Gutes bei Theodoros sein dürfte.

3. Noch weit besser als Platon war den Syrern Aristoteles bekannt, der, wenn wir von dem starken neuplatonischen Einfluss absehen, das eigentliche Fundament ihrer philosophischen Studien bildete. Auch Theodoros zeigt sich denn mit seinen Grundanschauungen leidlich vertraut. Freilich widmet er ihm auch verdoppelten Hass. Die Philosophie des Stagiriten musste am Ende des 9 Jahrhs der christlichen Kirche des Orients wie der muhammedanischen Orthodoxie als die gefährlichste und damit als die verwerflichste erscheinen, weil sie die einzige lebenskräftige war.

Die syrischen und die auf syrische Gelehrsamkeit zurückgehenden arabischen Materialen zur Biographie des Aristoteles habe ich, wie ich hoffe, erschöpfend im I Band meines leider noch nicht weitergeführten Werkes über *Aristoteles bei den Syrern vom V–VIII Jahrhundert* 1–130 zusammengestellt. Ich beschränke mich hier darauf, festzustellen, dass in den dürftigen biographischen Angaben des Theodoros der dort von mir als Anonymus des Isḥaq ibn Ḥnnain bezeichnete Biograph nachwirkt, von dessen Arbeit ein syrischer Auszug in *cod. Berol. Sachau 226* fol. 13 v° 14 r° vorliegt. Aus diesem Auszug sind zu vergleichen die Worte (a. a. O. ܒ f. Uebers. 116. 118): ܗܘܐ ܕܝܢ ܒܪ ܫܒܥܣܪ̈ܐ ܫܢ̈ܝܢ ܐܠܦܘܗܝ. ܐܬܬܠܡܕ ܗܘܐ ܠܦܠܛܘܢ ܦܝܠܘܣܘܦܐ ...... ܠܚܪܬܐ ܦܪܫ ܠܗ ܒܠܘܩܝܘܢ. ܘܡܢ ܕܐܩܝܡ ܬܡܢ ܗܘܐ ܕܝܪܬܗ. ܘܪܫܐ ܕܗܪܣܝܣ ܐܚܪܬܐ ܩܡ ܗܘܐ. "Im Alter von 17 Jahren wurde er Schüler bei Platon, dem Philosophen. — — — Zuletzt sonderte er sich im Lykeion ab und, nachdem er dort seine Schule begründet und als Haupt einer anderen Sekte aufgetreten war „ u. s. w.

Was die doxographischen Angaben des Syrers betrifft, so sind wie bei Platon drei Stücke zu scheiden. Das erste und weitaus umfangreichste giebt von einigen Hauptpunkten der Aristotelischen Lehre ein sehr gedrängtes aber durchaus zutreffendes Bild. Noch kürzer aber sichtlich nach gleicher Quelle sagt Bar-ʿEβrôjô in sei-

nem analogen Ueberblick über die Lehrmeinungen griechischer Philosophen [1] ܐܪܝܣܛܘܛܠܝܣ ܕܝܢ ܬܠܬܐ ܫܘܪܝܢ ܣܐܡ ܗܘܠܐ ܘܐܣܟܡܐ ܘܡܬܓܠܙܢܘܬܐ. ܘܠܡܬܓܠܙܢܘܬܐ ܡܢ ܒܫܘܪܝܢ ܣܐܡ. ܡܛܠ ܕܚܒܠܗ ܕ[ܟܠ] ܐܣܟܡܐ ܥܠܬܐ ܗܘ ܕܗܘ ܐܣܟܡܐ ܐܚܪܢܐ "Aristoteles nimmt drei Prinzipien an, ὕλη, εἶδος und Beraubung. Und die Beraubung setzt er darum unter die Prinzipien, weil die Zerstörung jedes εἶδος Ursache eines bestimmten anderen εἶδος ist". Hier fehlt es denn auch nicht an Parallelen bei griechischen Doxographen, in Sonderheit bei Aëtios, dessen Werk περὶ τῶν ἀρεσκόντων in dem fälschlich dem Plutarchos zugeschriebenen Auszug auch bei al-Šahrastânî ausgenützt ist [2]. Ich vergleiche beispielsweise Ps.-Plutarchos II 3: Ἀριστοτέλης οὔτ' ἔμψυχον ὅλον δι' ὅλου οὔτε λογικὸν οὔτε νοερὸν οὔτε προνοίᾳ διοικούμενον. τὰ μὲν γὰρ οὐράνια τούτων πάντων κοινωνεῖν, — — — τὰ δὲ περίγεια μηδενὸς αὐτῶν, τῆς δ' εὐταξίας κατὰ συμβεβηκὸς οὐ προηγουμένως μετέχειν, bezw. II 4, wo als der ausserhalb des Wirkens der πρόνοια stehende Bereich aurdrücklich τὸ ὑπὸ τὴν σελήνην μέρος τοῦ κόσμου bezeichnet wird, ferner V 1: Ἀριστοτέλης καὶ Δικαίαρχος — — — ἀθάνατον μὲν εἶναι οὐ νομίζοντες τὴν ψυχήν, I 3: Ἀριστοτέλης δὲ Νικομάχου Σταγειρίτης ἀρχὰς μὲν ἐντελέχειαν ἤτοι εἶδος, ὕλην, στέρησιν· στοιχεῖα δὲ τέσσαρα. Unmittelbare Benützung des Ps.-Plutarchos in der durch *Fihrist* I 254, 6 ff. so gut als gesicherten syrischen Uebersetzung ist natürlich nicht anzunehmen. Aber auch die zu unterstellende Mittelquelle hat sich nicht an die Worte des Ps.-Plutarchos sklavisch gebunden, sondern sie vom christlichen Standpunkte aus umschrieben, ihre eigenen — durchweg berechtigten — Folgerungen an sie geknüpft und ergänzend die Aristotelische Lehre von Materie und Form näher ausgeführt. Zu dieser Ergänzung wird ihr ein syrischer Εἰσαγωγή—Kommentar zu der Stelle cap. 3 τῶν γὰρ πραγμάτων ἐξ ὕλης καὶ εἴδους συνεστώτων den Stoff geliefert haben. Wenigstens legt dies die entsprechende Ausführung des anonymen Kommentars in *cod. Vat. Syr. 158* fol. 119 r° v° [3] nahe. — Als zweites Stück des Abschnittes über die Aristotelische Lehre hebt sich von dieser verständigen Darstellung ein kurzer Satz von wenigen Worten ab. Theodoros macht dem Philosophen einen bitteren Vorwurf, weil er aus der Vierzahl der

[1] *Ed.* Gottheil 250.

[2] Den Nachweis dafür habe ich in den *Philologisch-historischen Beiträgen Wachsmuth überreicht.* Leipzig 1897. 148 ff. erbracht.

[3] *Aristoteles bei den Syrern* I ܟܛ ܐܐ-ܦܘ. Uebers. 245 Z. 21-44.

sublunaren Elemente eine Zehnzahl abgeleitet habe. Hier kann nur an die Kategorien gedacht sein. Dann prallt der kritische Pfeil arg auf den Schützen zurück. Aber erklärlich bleibt der Irrtum immerhin, wenn wir annehmen, dass er im letzten Grund auf einer griechischen Quelle beruht, in der die Kategorien als στοιχεῖα bezeichnet wurden, wie dies tatsächlich bei Hippolytos Φιλοσοφούμενα 20 geschieht: τὰ μὲν στοιχεῖα τῶν πάντων ὑποθέμενος οὐσίαν καὶ συμβεβηκός· τὴν μὲν οὐσίαν μίαν τὴν πᾶσιν ὑποκειμένην τὰ δὲ συμβεβηκότα ἐννέα· ποσόν, ποιόν, πρός τι, ποῦ, πότε, ἔχειν, κεῖσθαι, ποιεῖν, πάσχειν. — Wieder frei von eigentlichen Misverständnissen ist das Schlusstück. Dafür ist es hier überhaupt nicht mehr peripatetische, sondern neuplatonische Lehre, was der Syrer skizziert. Ueber Materie und Form erhebt sich das dem schöpferischen Gott der Offenbarungsreligion gleichgesetzte unteilbare Eine. Die echt Aristotelischen Gegensätze εἶδος und ὕλη, ποιεῖν und πάσχειν sind an die Spitze der Stufenleiter von Emanationen gestellt die vom ἕν des Plotinos zur unübersehbaren Vielheit der aus den vier Elementen zusammengesetzten irdischen Dinge herabführt. So lehrt nicht der Stifter des Peripatos, sondern der pseudepigraphe Aristoteles des neuplatonischen Synkretismus, den die Forschungen D i e t e r i c i s als Grundlage der Physik und Metaphysik der Araber erwiesen haben.

4. Dieselbe gute Quelle, der zum grossen Teil der Aristotelesabschnitt entstammt, sind auch die nun folgenden Bemerkungen über S t o i k e r und Atomisten entnommen. Unsere Erläuterung kann sich daher hier wesentlich auf die Notierung der wichtigsten griechischen Parallelstellen beschränken. Die Stoiker waren bisher nur an wenigen Stellen der syrischen Litteratur genannt. In den die Frage πόθεν τὰ ὀνόματα τῶν φιλοσόφων αἱρέσεων; beantwortenden Nachklängen griechischer προλεγόμενα τῶν κατηγοριῶν, wird das Etymon ihres Namens entwickelt. Im ܫܘ̈ܐܠܐ ܕܡܠܐ des Bâzûd, *cod. Berol. Petermann* 9 fol. 185 v°[1], wird nach den προλεγόμενα τῆς φιλοσοφίας des Philoponos ihre Definition der Philosophie mitgeteilt und begründet. Theodoros zeigt eine für ihn nicht verächtliche Kenntnis ihrer Grundanschauungen.

[1] *Aristoteles bei den Syrern* I ܦ̣ ıı–μ4· Uebers. 220 Z. 36–221 Z. 18.

Die mittelbare Abhängigkeit von Ps.-Plutarchos ist kaum zu verkennen. Man vergleiche nur I 6: Ὁρίζονται δὲ τὴν τοῦ θεοῦ οὐσίαν οἱ Στωικοὶ οὕτως· πνεῦμα νοερὸν καὶ πυρῶδες οὐκ ἔχον μὲν μορφήν, μεταβάλλον δὲ εἰς ὃ βούλεται καὶ συνεξομοιούμενον πᾶσιν, I 7: οἱ Στωικοὶ θεὸν ἀποφαίνονται, πῦρ τεχνικόν — — — καὶ πνεῦμα μὲν διῆκον δι' ὅλου τοῦ κόσμου, τὰς δὲ προσηγορίας μεταλαμβάνον u. s. w. θεοὺς δὲ καὶ τὸν κόσμον καὶ τοὺς ἀστέρας καὶ τὴν γῆν, besonders aber II 2: οἱ μὲν Στωικοὶ σφαιροειδῆ τὸν κόσμον, — — — οἱ δὲ ᾠοειδῆ. Doch bot die Mittelquelle auch hier schon Zusätze nach einer zweiten — wohl christlich theologischen — Vorlage und eigene Folgerungen, so wenn sie den materialistischen Pantheismus der Stoa als Atheismus bezeichnete. In den Zusätzen wirkt vielleicht neben Epiphanios πανάριον (p. 10, *ed.* Petav. d: Στωικοὶ σῶμα τὸ πᾶν δογματίζοντες καὶ τὸν αἰσθητὸν τοῦτον κόσμον θεὸν νομίζοντες. — — — σῶμα δὲ αὐτοῦ τὸ πᾶν, ὡς ἔφην, καὶ ὀφθαλμοὺς τοὺς φωστῆρας) der Auszug aus Areios Didymos nach, den Eusebios εὐαγγελικὴ προπαρασκευή XV 15, 18–20 bot. Ich verweise auf Stellen wie 15, 1: ὅλον δὲ τὸν κόσμον σὺν τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι προσαγυρεύουσι θεόν, 18, 3: ἀρέσκει γὰρ τοῖς Στωικοῖς φιλοσόφοις τὴν ὅλην εἰς πῦρ μεταβάλλειν — — — καὶ πάλιν ἐκ τούτου αὐτὴν ἀποτελεῖσθαι τὴν διακόσμησιν οἷα τὸ πρότερον ἦν, 19, 2: ἐπανελθοῦσα δὲ (nämlich ἡ κοινὴ φύσις) διὰ τάξιν, ἀφ' οἵας διακοσμεῖν ὡσαύτως ἤρξατο, κατὰ λόγον πάλιν τὴν αὐτὴν διεξαγωγὴν ποιεῖται τῶν τοιούτων περιόδων ἐξ ἀιδίου γινομένων ἀκαταπαύστως und 20, 2: Ζήνων τὴν ψυχὴν λέγει αἰσθητικὴν ἀναθομίασιν. Bezüglich des Schicksals der Seele nach dem Tode ist bei Theodoros die von der Stoa nur bei den σοφοί und σπουδαῖοι angenomene Fortexistenz der Einzelseele bis zum nächsten Weltbrande auf alle Menschen ausgedehnt. Das beruht auf der Flüchtigkeit eines nach möglichster Kürze strebenden Exzerptors. Ob eher Ps.-Plutarchos IV 7 oder Eusebios XV 20, 6 zugrunde liegt, lässt sich natürlich nicht entscheiden. Wenn schliesslich gesagt wird, die Stoiker hätten ihre Lehre vielleicht von Phoinix übernommen, so war in diesem Zusammenhang ursprünglich der Begründer der Stoa genannt, Zenon aus der Phoinikierstadt Kition auf Kypros, von dem Suidas s. v. ausdrücklich sagt: Φοῖνιξ δ' ἐπεκλήθη, ὅτι Φοίνικες ἔποικοι τοῦ πολιχνίου ἐγένοντο. Mit dem Eigennamen ist auch der chronologische Ansatz, den wir hier vergebens erwarten, verloren gegangen. Nur das Ethnikon ist geblieben.

5. Besser als mit den Stoikern zeigten unsere bisherigen Quellen die Syrer mit den Atomisten vertraut. Nach Ibn al-Qifṭî[1], der sich für seine Angabe vielleicht auf den in hohem Grade zuverlässigen Ibn Ǵulǵul berufen konnte, war sogar ein atomistisches Buch unter dem Namen des Demokritos ins Syrische übersetzt und zweifellos ist die von der syrischen ausgegangene Philosophie der Araber neben Aristoteles und dem Neuplatonismus stark durch Demokritos beeinflusst.

Bezüglich der Verwechselung der Namen Demokrates und Demokritos, die in der Ueberschrift des Abschnitts vorliegt, darf ich auf die Bemerkungen in meiner Inaugural-Dissertation *Lucubrationes Syro-Graecae* 391 u. 498 f. verweisen. — Der chronologische Ansatz bezieht sich natürlich auf Epikuros und scheint wieder eine Eigentümlichkeit des Africanus zu sein. Zwar Eusebios notierte Anaximenes[1] — den Rhetor, nicht den Philosophen, das versteht sich, — und Epikuros zu *annus Abrahae* 1687, ein Ansatz, der minder genau auf syrischem Boden bei Ps.-Dionysios[2] wiederkehrt, in das nämliche Jahr setzte er das Ende der Perserherrschaft in Asien und so könnte man glauben, der Ansatz des Theodoros decke sich hier mit dem Eusebianischen, indem beim Syrer der Anfang der Regierung Alexanders in Asien zu verstehen sei. Aber die Chronik Michaels d. Gr.[3], in der notorisch Africanus mittelbar benützt ist, setzt Epikuros zusammen mit Aristoteles noch unter Philipp, den Vater Alexanders. Das, verglichen mit den Worten des Theodoros, weist darauf hin, dass der chronologische Ansatz bei Africanus berechtigte, den Philosophen unter Philipp oder unter Alexander anzumerken d. h. dass er mit dem Anfang der Regierung Alexanders in Makedonien zusammenfiel. Wir vermögen auch noch, die Erwägung zu verfolgen, die zu einem solchen Ansatz führte, der natürlich nicht die ἀκμή sondern das Geburtsjahr bezeichnen sollte. Sie ist allerdings eine nachweislich irrige. Wie Diogenes Laërtios X 1 lehrt, wusste man, dass Epikuros nach Athen kam Ξενοκράτους μὲν ἐν Ἀθήναις, Ἀριστοτέλους δ' ἐν Χαλκίδι διατρίβοντος, d. h. zwischen der antimakedonischen Erhebung, die Aristoteles aus

[1] *Ed.* Lippert *Ibn al-Qiftîs Ta'rîh al-*Ḥ*ukamâ*. Leipzig 1903. ١٨٣ وله فى ذلك تواليف نقلها المترجمون الى السريانية ثم الى und etwas später العربية كذا ذكر ابن جلجل . ١

[2] *Ed.* Tulberg 59 Z. 14 f.

[3] Buch V, Kap. 3. *Ed.* Chabot 71 (Uebers. 110).

Athen vertrieb, und dessen Tod in Chalkis, Frühjahr 322 v. Chr. Nach Diogenes Laërtios X 2 bezeugte Epikuros selbst irgendwo ἐφάψασθαι φιλοσοφίας ἔτη γεγονὼς τέτταρα καὶ δέκα. Die Annahme lag nahe, dass der Beginn seiner philosophischen Studien mit seiner Ankunft in Athen zusammenfalle. Freilich sie war falsch, denn Epikuros hatte schon im Osten den Nausiphanes gehört. Aber wer jene Annahme machte, der musste in der Tat die Geburt des Philosophen in das Jahr setzen, in dem Alexander in Makedonien den Tron bestieg.

Die doxographischen Angaben des Syrers sind teils aus Ps.-Plutarchos, teils aus dem πανάριον des Epiphanios geflossen. Aus dem Letzteren sind die Worte (p. 10 d. *ed.* Petav.) von Einfluss gewesen: Ἐπικούρειοι ἄτομα καὶ ἀμερῆ σώματα ὁμοιομερῆ τε καὶ ἄπειρα τὴν ἀρχὴν εἶναι τῶν πάντων ὑπεστήσαντο — — — καὶ μήτε θεὸν μήτε πρόνοιαν τὰ πράγματα διοικεῖν. Aus dem Ersteren ist besonders auf folgende Stellen zu verweisen, II 1: Δημόκριτος καὶ Ἐπίκουρος — — ἀπείρους κόσμους, II 3: Δημόκριτος δὲ καὶ Ἐπίκουρος καὶ ὅσοι τὰ ἄτομα εἰσηγοῦνται καὶ τὸ κενόν, οὔτ' ἔμψυχον οὔτε προνοίᾳ διοικεῖσθαι (nämlich τὸν κόσμον), φύσει δέ τινι ἀλόγῳ, I 3: Ἐπίκουρος Νεοκλέους Ἀθηναῖος κατὰ Δημόκριτον φιλοσοφήσας ἔφη τὰς ἀρχὰς τῶν ὄντων σώματα λόγῳ θεωρητά, — — ἀγένητα καὶ ἄφθαρτα, I 18: Δημόκριτος — — Ἐπίκουρος τὰ μὲν ἄτομα ἄπειρα τῷ πλήθει und I 4: τῶν ἀτόμων σωμάτων ἀπρονόητον καὶ τοχαίαν ἐχόντων τὴν κίνησιν. Dass die Atome wegen ihrer unendlichen Kleinheit sich der sinnlichen Wahrnehmung entziehen, ist geschickt der positiven Angabe, dass sie λόγῳ θεωρητά seien entnommen. Dagegen beruht es auf Irrtum, wenn Theodoros einzelne Atomisten die Existenz der Seele leugnen lässt. Immerhin scheint schon seine Quelle — mit Unrecht — einen Widerspruch zwischen zwei Stellen bei Ps.-Plutarchos empfunden zu haben: IV 3, wo der Zusammensetzung der Seele aus materiellen Elementen nach Demokritos und Epikuros gedacht wird, ohne dass ausdrücklich von einer Leugnung ihrer Unsterblichkeit die Rede wäre, und IV 7, wo es klar heisst: Δημόκριτος Ἐπίκουρος φθαρτὴν (nämlich τὴν ψυχήν) τῷ σώματι συνδιαφθειρομένην.

6. "Naturalisten" als Anhang endlich finden sich wie hier auch im *Kitâb al-Fihrist* I 255, 6–16. Die Bezeichnung ist dem Griechischen nachgebildet und geht ursprünglich auf die jonischen φυσιολόγοι. Das wissen noch arabische Quellen, die الفلاسفة الطبيعية

und الفلسفة السياسية, φυσιολογία und πολιτικὴ φιλοσοφία, einander gegenüberstellen und die zweite mit Sokrates beginnen lassen. Bei Theodoros macht sich, wie die Versicherung zeigt, dass die Naturalisten Gott leugnen, die jüngere Auffassung geltend, die auf arabischem Boden in der Gegenüberstellung von الطبيعية und الالهية, Naturalismus und Deïsmus zum Ausdruck kommt. Von den gemachten Einzelangaben kann sich die erste nur auf Pherekydes beziehen. Φερεκύδης καὶ αὐτὸς γῆν φησι πρὸ πάντων γεγενῆσθαι sagt Epiphanios πανάριον p. 1087 a. *ed.* Petav. Aber diese Stelle darf nicht ohne weiteres als Quelle in Anspruch genommen werden, weil wir bisher ausschliesslich die Vorrede des πανάριον benützt fanden. Vielleicht war die Notiz am Rande zu Ps.-Plutarchos I 3 beigeschrieben. Dann könnte als ihre Grundlage neben Epiphanios auch Galenos περὶ φιλοσόφου ἱστορίας 18 in Frage kommen. Die weiteren Einzelangaben bis zur fünften gehen auf Thales, Herakleitos, Anaximenes und Empedokles. Quelle ist, wie in den entsprechenden Bemerkungen Bar-'Eβrôjôs [1], Ps.-Plutarchos I 3. Das tut der Wortlaut der zweiten Angabe unwiderleglich dar, weil in ihm nicht minder, wenn auch in anderer Weise als dort [2], der von Ps.-Plutarchos zu Thales zitierte Homervers

ὠκεανὸς ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται

nachklingt. Im übrigen ist zu verweisen auf die Worte: Θαλῆς ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀπεφήνατο τὸ ὕδωρ, — — 'Αναξιμένης δὲ ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀέρα ἀπεφήνατο — — 'Ηράκλειτος καὶ Ἵππασος ὁ Μεταποντῖνος ἀρχὴν τῶν ὅλων τὸ πῦρ — — 'Εμπεδοκλῆς Μέτωνος 'Ακραγαντῖνος τέτταρα μὲν λέγει στοιχεῖα, πῦρ, ἀέρα, ὕδωρ, γῆν. Die Schlussbemerkung könnte auf die Hesiodeische oder auf Orphische Theogonieen bezogen werden. Da aber Hesiodos und Orpheus schon zusammen mit Homeros vor Pythagoras behandelt sind, empfiehlt es sich noch eher, an die genealogische Einkleidung neuplatonischer Emanationslehre, speziell etwa an Jamblichos zu denken, der dem Orient nicht unbekannt blieb [3].

---

[1] *Ed.* Gottheil a. a. O.

[2] Mit dem Worten: ܐܦ ܓܝܪ ܐܘܩܝܢܘܣ ܦܘܐܝܛܐ ܘܐܡܪ ܗܟܢܐ ܡܛܠ. ܕܒܠܘܩܝܢܘܣ (lies ܠܐܘܩܝܢܘܣ) ܘܬܐܠܝܣ ܐܘܩܝܢܐ ܠܟܠܗ ܕܡܬܝܠܕܢܘܬܐ ܐܠܗܐ ܐܝܬܘܗܝ ܗܢܐ.

[3] Bedeutsam für den Orient scheint nach Jaḥjâ ibn 'Adî bei Ibn al-Qifṭî, *ed.* Lippert ܡܘ besonders sein Kommentar zu den Κατηγορίαι geworden zu sein.

Soweit Theodoros und, was im einzelnen zur Erläuterung seiner Angaben tauglich erschien. Es erübrigt noch, so kurz als möglich der Frage nach ihren Quellen im Zusammenhang näher zu treten. Dass Theodoros grossen Teils sein Material nicht selbst aus den Urquellen zusammengetragen, sondern in einer Mittelquelle bequem beisammen gefunden hat, konnten wir schon mehrfach beobachten. Dass diese Mittelquelle, die ich mit X bezeichnen will, bereits eine syrische war, wird bei dem entschieden abgeleiteten Karakter des ihr entnommenen Materials niemand bezweifeln. Dass sie auch schon eine antihaeresianische war, legt die bei Bar-'Eβrôjô wiederkehrende polemische Bemerkung nahe, die Platonische Lehre ziehe die menschliche Seele bis in den Körper des Reptils herab. Als Quellen von X ergeben sich zunächst S. Julius Africanus oder eine auf ihm beruhende syrische Chronik und die φιλόσοφος ἱστορία, beziehungsweise ein Auszug aus derselben. Ob auch das neuplatonische Pseudepigraph unter dem Namen des Pythagoras und Aristoteles und ein Exzerpt aus dem Φαίδων schon für X benützt waren, muss dahingestellt bleiben. Dagegen war X zweifellos von einer weiteren Mittelquelle — sie heisse Y — abhängig, die sich auf doxographische Angaben über die jonischen Physiologen, die Peripatetiker, Stoiker und Atomisten beschränkte und ihrerseits auf Ps.-Plutarchos und die Vorrede zum πανάριον des Epiphanios zurückging. Denn hätte X diese Quellen selbst benützt, so würden wir ihrem Einfluss auch in den Abschnitten über Pythagoras und Platon begegnen. Aber auch nur für X einen bestimmten Namen zu nennen, ist unzulässig. Schon auf nestorianischer Seite wird uns vom Anfang des 6 bis zum Ende des 8 Jahrhunderts eine Mehrzahl von Haeresiologen genannt. — Thomas von Edessa, Jôḥannân, der zweite Nachfolger Narsais in Nisibis, Bar-Ḥaδbešabbâ, Sûrên, Abû Nûḥ — und selbst die Möglichkeit, dass Theodoros von monophysitischer Litteratur abhinge, darf nicht aus dem Auge gelassen werden. Eine Ueberschreitung der engen konfessionellen Grenzen ist bei Syrern, namentlich bei syrischen Nestorianern frühe und gelegentlich allzeit vorgekommen. Ich will hier nur an einen Nestorianer aus der Gegend von Dara erinnern, der nach Johannes Moschos *Pratum spirituale* 26 einen orthodoxen Mönch Kyriakos in der südpalästinensischen Kalamons-Lawra aufsuchte, um sich bei ihm Rates zu erholen.

ܥܠ ܡܘܠܦܢܗ ܕܦܝܠܘܣܘܦܘܬܐ : ܐܫܬܠܚ (fol. 290 r°, 2)
ܕܝܢ ܗܘܐ ܡܠܦܢܐ ܫܒܝܐ : ܡܢ ܕܡܠܟ ܡܢ ܩܕܡ ܐܪܒܥ ܫܢܝܢ
ܠܡܠܟܘܬܗ ܕܥܡܐ ܕܐܬܘܪܝܐ . ܗܘܐ ܓܝܪ ܥܠ ܐܠܗܐ ܐܬܬܥܝܪܬ ܐܠܦ
ܗܘ ܕܝܢ ܥܠ ܫܪܝܪܘܬܗ ܘܥܠ ܟܐܢܘܬܗ : ܡܬܕܪܫ ܗܘܐ ܦܠܐ
ܛܘܢ ܠܗ . ܐܠܦ ܓܝܪ ܕܟܠܗ ܕܐܠܗܐ ܒܒܪܝܬܗ ܫܠܡ ܘܡܫܠܡ .
ܘܢܦܫܬܐ ܕܟܠܗ ܚܝܘܗ ܐܝܟ . ܘܠܡܫܡܫܘܬܐ ܡܬܚܠܠ . ܘܥܠ ܟܠܐ ܡܬܦܩܕ
ܕܠܝܬܐ ܡܬܩܢ . ܘܥܠ ܐܠܗܐ ܐܡܪ . ܕܐܠܗܐ ܠܗ ܚܕ ܐܝܬܘܗܝ .
ܘܠܐ ܐܝܟ ܕܐܫܬܪܝܘ ܐܢܫܝܢ : ܕܠܒܪ ܡܢ ܒܪܝܬܗ ܐܝܬܘܗܝ : ܐܠܐ
ܒܗ ܒܟܠܗ ܣܘܪܝܗ . ܒܢ ܚܕ ܒܟܠ ܕܡܝܢ . ܘܒܢ ܡܬܡܨܐ
ܠܗ ܐܡܪ . ܘܐܝܬܘܗܝ ܡܬܝܠܕܐ ܕܟܠܗܘܢ ܚܠܚܕܐ . ܘܡܣܬܘܕܐ
ܕܣܝܠܘܬܗ . ܪܒܐ ܕܟܠ ܢܗܘܪܐ ܕܒܫܡܝܐ . ܐܒܐ ܕܟܠ ܡܕܒܪܢܐ
ܘܢܛܪܐ ܕܟܠ . ܡܗܝܡܢܐ ܕܟܠܗܘܢ ܢܘܗܪܐ . ܘܫܠܝܛܢ ܐܡܪ .
ܡܬܪܚܡܢܐ ܠܗ ܐܝܬܘܗܝ . ܡܛܠ ܕܐܦ ܠܡܫܡܫܐ ܠܐܝܬܘܗܝ ܐܠܐ
ܠܐ ܡܬܚܙܐ . ܘܥܠ ܟܝܢܘܬܗ ܡܠܦ . ܢܛܪ ܠܗ ܐܢܫ ܠܐ ܢܛܪ
(Hdschr. ܢܚܒ) . ܗܘ ܕܝܢ ܕܠܐ ܢܛܠܒ . ܘܬܒܥ ܠܐ ܐܢܫ ܢܛܪ
ܢܗܘܐ ܒܚܘܒܐ (Hdschr. ܕܒܚܘܒܐ) . ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܠܐ ܠܗ ܢܛܪ ܐܢܫ
ܠܗܘ ܕܢܚܒܝܘܬܗ ܠܗ (Hdschr. ܠܕܢܚܒܝܘܬܗ ܠܗ) . ܒܦܘܩܕܢܐ ܕܡܫܝܚܐ .
ܚܠܦ ܠܗ ܐܢܫ ܠܐ ܢܪܕܘܦ . ܠܐ ܠܗ ܐܢܫ ܢܛܘܪ ܢܩܛܘܠ .
ܐܝܟ ܡܢ ܕܒܠܫܐ ܐܦܠܐ ܢܩܛܘܠ ܕܡܬܛܝܒ (Hdschr. ܕܡܬܛܝܒ).
ܘܬܒܥ ܕܠܐ ܢܥܠܡ ܠܚܪ .. ܚܠܦ ܗܘ ܕܠܐ ܚܫܒܬܗ (ܚܫܒ
Hdschr. ܬܚܬܝܗ) . ܘܠܐ ܠܗ ܢܫܒܘܩ ܒܫܠܝܡܘܬܗ ܗܝܡܢܘܬܐ .
ܚܠܦ ܗܘ ܕܐܝܬܐ ܚܝܐ ܠܐ ܢܥܒܕ ܠܗܘܢ ܒܢܝ ܒܣܪܐ .
ܢܦܫܐ ܕܐܠܗܐ ܒܡܠܝܘܬܗ ܠܐ ܚܠܦ . ܚܠܦ ܗܘ ܕܠܐ ܗܘܐ ܕܠܫܐ
ܠܡܬܡܪ ܥܠ ܐܠܗܐ ܥܒܕ ܟܠܡ . ܥܠ ܫܡܝܐ ܕܝܢ ܐܡܪ .
ܕܗܠܐ ܢܫܡܥ ܡܠܐ ܠܥܠܡܐ : ܐܝܟ ܕܢܫܡܥ ܫܠܡܐ ܠܦܘܐ .
ܘܫܡܐ ܠܚܠܬܐ :

(1.) *De doctrina Pythagorae.* — Inventus autem est stultus hic doctor eo, quod (illius aetate iam quadraginta anni ab exilio populi Israëlis elapsi erant. Hic cum recte de Deo docuisset – nimirum de veritate eius et de iustitia eius – postea contra sibi ipse oblocutus est. Docuit enim naturam Dei rebus creatis inesse, eique esse admixtam et animas eiusdem atque illam naturae esse. Atque resurrectionem negat et mulieres communes esse iubet. Atque de Deo ait: Deum unum quidem esse, neque vero, ut quidam putaverint, extra res creatas esse, sed totam in toto eorum orbe, « cum omnes generationes videat eumque temperet », ait, « et omnium temperamentum sit mundorum et factor virtutum eius, principium omnis luminis coelestis, pater omnis intelligentiae omniumque anima (rerum), motor omnium orbium ». Atque postea: « Sensibilis [1] quidem », ait, « non est, cum etiam corpus minime sit, sed incorruptibilis » [2]. Atque de iustitia docet: « Iugum ne quis transgredatur ». Hoc autem (significat), ne opprimat. Porro: « Ne quis ignem cultro excitet », quod est, ne quis aliquem iratum verbis affligentibus excitet. « Coronas ne quis divellat »: ne quis leges contemnat, tamquam si leges coronae urbium sint. Porro: « Ne cor edant », pro eo [3], ne frustra irascantur. Et: « Hirundines in domo sua ne recipiant », pro eo, ne homines litigiosos domesticos suos efficiant. « Imagines Dei in annulis ne gestent », pro eo, non esse facile de Deo coram omnibus loqui. De resurrectione autem ita corpus et animam inter se cohaerere ait, ut inter se secundina et foetus, calamus et triticum cohaereant.

---

[1] αἰσθητός. — [2] ἄφθαρτος. — [3] ἀντὶ τοῦ.-

ܘܬܫܥܝܬܗ ܕܦܝܠܝܦܘܣ (fol. 290 v°) ܫܠܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ : ܒܫܢܬܗ ܐܬܐ ܗܘܐ ܦܝܠܝܦܘܣ . ܘܒܬܪ ܕܡܢ ܥܢܬܐ ܐܬܐܬܝ ܘܐܬܟܪ ܕܠܐܬܬܫܪܪ . ܗܘܐ ܥܠ ܒܝܬܐ ܠܐܬܪܐ ܕܐܬܒܪܬܐ ܡܡܠܠ . ܘܥܒܪ ܠܗ ܐܪܥܐ ܡܕܒܪܬܐ ܘܐܬܐ ܕܡܕܒܪܬܐ ܐܠܐ ܒܬܪ ܕܗܘܝܐ ܡܠܠ . ܗܟܝܠ ܐܬܐܡܠܠ ܘܐܡܪ . ܕܠܐ ܥܡܝܢ ܦܓܪܐ ܘܪܘܚ ܠܡܕܒܪܢܘ ܠܐܣܛܠܦܘܢܣ ܐܬܪܗ ܗܘܐ. ܡܠܟ ܗܘ ܥܠ ܢܦܫܐ ܘܐܡܪ . ܕܣܢܐ ܠܟ ܕܢܦܫܐ ܒܐܘܪܫܠܡ ܕܢܦܫܐ ܥܡܝܢ : ܘܕܝܘܢ ܢܦܩܝܢ ܡܢ ܢܚܫܐ ܕܠܐ ܢܦܘܩ ܠܗܘܢ ܡܕܝܢ ܕܡܣܟܢ ܠܡܫܡܠܝܘ . ܡܛܠ ܕܡܠܐ ܗܝ ܘܡܠܟܬܐ ܡܢ ܦܓܪܐ. ܘܡܛܠ ܕܢܕܒܪ (Hdschr. ܕܒܕܪ) ܢܦܫܐ ܠܐ ܡܬܡܨܝܐ [ܒܕܢܐ] ܚܙܐ ܠܗ . ܘܥܒܪ ܗܘ ܡܢܗ . ܘܠܡܬܬܪܬܘܬܗ ܕܢܦܫܐ ܠܐܪܥܐ ܐܦܝܩܬ ܦܠܝ ܐܝܟ ܗܘܦܪܛܘܣ ܪܒܗ . ܠܚܡܫܬܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܘܗܡܗ ܒܣܘܟܠܐ . ܘܠܚܝܠܘܬܐ ܕܡܬܦܢܝܐ ܒܡܠܬܐ ܕܐܝܬܝܗ ܕܢܦܫܐ . ܘܠܫܠܝܛܘܬܐ ܕܐܝܬܝܗ ܒܡܠܬܐ ܕܡܠܬܐ . ܘܠܒܪܝܬܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܒܘܗܡܗ ܒܡܘܗܬܐ ܕܐܠܗܘܬܗ ܡܢܗܝܢ ܕܢܦܫܐ . ܘܠܗ ܠܗܕܐ ܡܢ (Hdschr. ܕ) ܗܘ ܐܘܪܚܗ . ܗܟܝܠ ܢܛܪܗ . ܡܢ ܐܡܪ ܕܡܬܦܠܦܠ ܢܦܫܬܐ ܒܦܓܪܐ ܕܣܘܟܠܐ . ܘܚܙܝ ܡܕܝܢܐ ܡܢ ܠܐܘܟܠܐ ܘܨܝܕܐ ܥܡܠܐ . ܘܡܢ ܡܬܚܫܒܐ ܘܡܬܢܟܪܐ ܗܢܘܢ ܗܠܝܢ ܠܗܘܢ ܐܬܐ ܕܪܘܚܐ . ܦܪܦܪܘܣ ܕܡܢ ܐܬܘܪ ܠܘܬ ܦܝܠܝܦܘܣ . ܕܡܕܝܢܬܐ ܠܐܬܪܐ ܥܝܢܝܢ ܐܡܪ ܦܝܠܝܦܘܣ ܕܢܦܩ ܒܬܐ ܐܠܗܐ . ܐܝܬܘܗܝ ܠܟ ܗܘ ܟܠܐ ܐܠܗܐ ܦܠܚܐ . ܘܕܐܬܪܝܢ ܒܬܪܗ ܥܒܕܐ . ܘܕܐܠܗܐ ܢܦܫܗ ܕܠܡܐ . ܡܕܝܢܐ ܗܘ ܠܢܦܫܐ ܐܡܪ ܕܢܦܫܐ ܠܗܘܢ . ܘܦܩ ܗܘܐ ܠܐܬܪܐ ܒܚܝܠܗ ܕܡܬܐܡܪ :

ܥܠ ܡܘܠܟܢܗ ܕܐܪܒܛܘܠܡܘܣ : ܗܘܐ ܡܠܟܐ ܐܚܪܢ ܡܢ ܦܝܠܝܦܘܣ . ܘܡܢ ܐܝܬܘܗܝ ܐܝܟ ܒܪ ܫܒܥܡܐܐ ܫܢܝܢ : ܐܬܐܬܠܡܕ ܠܦܝܠܝܦܘܣ . ܘܠܫܠܝܚܐ ܫܡܥ ܡܢ ܡܘܠܟܢܗ . ܘܗܦܟ ܗܘܐ ܒܗ (fol. 291 r°) ܠܡܠܟܘܬܐ ܕܒܪܗ . ܗܘܐ ܗܦܟܬܐ ܐܦܠܐ ܥܠ ܐܠܗܐ

(2.) Αἵρεσις *Platonis celeberrimi Graecorum.* — Τῷ γένει Atheniensis Plato erat. Aetas autem illius in annum undequadragesimum Artaxerxis incidit. Hic de natura divina magnifice loquitur, Deumque rectorem et patrem rectorum vocat. Sed postquam ita locutus est, e contra praetendit corporaque non exstare ait et gallum album Asclepiadi sacrificandum esse. Scilicet de anima docet et vitam quidem animae in operationibus [1] animae consistere ait, easque a damnis (immunes) servari, cum nihil eis appropinquet, quod eam interficere possit, siquidem altior corpore et sublimior (anima) sit et mors, cum eam non videat, animam abducere non possit eique ipsa nimis sit tenuis. Atque praestantiam [2] animae aeque atque Socrates, magister eius, in quatuor τάξεις divisit: sapientiam, quae in cogitationibus consisteret, et castitatem, quae in parte cupitiva animae consisteret, et fortitudinem, quae in parte irae esset, et iustitiam, quae in aequa trium animae partium condicione consisteret. Quae cum tam magnifice exposuisset, e contra se ipse contumelia affecit, cum animas corporibus animalium infundi diceret et ad vermes usque foedaque reptilia descendere et, cum humiliata et purgata esset, tum (animam) ad patrem maiestatis ascendere. Porphyrius autem de Platone testatur: ad tres usque substantias Platonis dictu naturam divinam emanare. « Equidem supremus deus Bonum [3] est, et secundus post eum creator [4] et tertia mundi anima ». Usque ad animam enim ait divinitatem emanare. Atque hic quoque silentio obrutus quiescat.

(3.) *De doctrina Aristotelis.* — Hic paulo post Platonem fuit et, cum iuvenis septemdecim annorum esset, Platonis discipulus factus est et postremo a doctrina illius discessit et econtra doctrinae magistri sui oblocutus est. Hic contra-

[1] ἐνέργεια. [2] — ἀρετή. — [3] τὸ ἀγαθόν. — [4] δημιουργός.—

ܘܐܡܪ ܕܒܝܕܥܬܐ ܠܡܘܕ̈ܐ ܢܫܐ ܥܘܠܝܗ. ܘܗܠܝܢ ܕܠܐܢܫܐ ܕܠܐ ܒܛܠܘܬܐ ܥܒܝܕܬܐ ܪܕܡ. ܘܥܠ ܒܥܐ ܐܡܪ ܕܩܘܡܬܐ ܐܝܬܝܗ. ܘܠܡܫܡܥܬܐ ܒܠܚܘܕ. ܗܟܢܐ ܗܟܝܠ ܦܠܚܘܬܐ ܗܕܐ ܒܗ ܐܝܠܝܢ ܕܒܫܘ ܒܗ: ܗܘܐ ܘܐܬܪܐ ܘܝܠܝܕܘܬܐ ܗܢܝܢ ܠܒܪܢܫܐ. ܒܪ ܠܐ ܣܒܪܝܢ ܠܐܠܗܐ ܒܪܘܚܐ ܕܒܢܝܐ ܐܠܐ ܕܐܬܚܙܝܬ: ܐܡܪ ܓܝܪ ܥܠ ܗܠܝܢ: ܕܕܠܐ ܚܝܠ ܘܕܠܐ ܐܬܒܣܡ ܐܝܬܝܗ ܗܘܬ. ܘܡܠܘܫ ܡܚܝܬܐ ܗܘܬ ܠܡܫܡܠܝܘ ܟܠ ܐܬܚܙܝܢ ܘܕܡܘܬܗ ܕܐܬܒܪ ܗܘܦܟܐ ܕܒܝܕܘܬܐ. ܠܗܕܐ ܗܟܝܠ ܗܠܝܢ ܐܦ ܒܢܐ ܒܕܡܘܬܐ ܕܓܠܝܬܐ ܒܪܐ ܠܗ. ܐܠܐ ܓܝܪ ܕܡܡܠܠ ܒܕܡܘܬܐ ܗܠܐܢܐ ܕܠܐܘܪܚܐ ܘܠܡܬܐ ܘܠܡܩܡܘܢܐ ܕܐܒܪܗ. ܘܡܬܠ ܕܗܘ ܠܐ ܗܘܐ ܗܠܝܢ ܠܡܐܡܪ: ܡܢ ܕܩܒܠܬ ܗܠܝܢ ܐܠܗܐ ܗܠܝܢ: ܗܘܝܢ ܗܠܝܢܐ ܕܡܡܠܠ ܐܬܚܙܝܬ ܘܗܝܐ ܘܚܝܠܐ. ܘܡܢܐ ܠܗܘܦܟܐ ܡܕܡܐ ܐܚܪܢܐ ܕܐܬܚܙܝܘ ܐܬܦܩܕܬ. ܘܡܢ ܕܒܣܝܡܘܬܐ ܡܫܡܫ ܠܡܪܝܡܘܬܐ ܚܝܠܢܝܐ. ܘܠܡܥܒܕ ܗܠܝܢ ܚܕ. ܘܡܕܡ ܠܗ ܠܐ ܡܬܦܠܓܐ. ܘܗܝ ܐܡܪ ܕܟܠ ܢܦܫܗ ܡܬܚܫܚ ܘܗܘܝܢ ܐܠܗܐ. ܕܠܗܘܢ ܡܫܡܫܢ ܐܬܪܐ ܘܗܘܐ. ܕܡܢ ܠܡܦܪܫ ܘܐܣܪܐ ܡܬܚܒܪܐ. ܗܠܝܢ ܕܟܠܗ ܒܪܘܚܐ ܐܡܪ ܕܐܬܚܙܝܘܗܝ. ܘܡܫܡܫ ܐܡܪ ܕܐܬܐܠܗܘ ܐܢܫܐ ܐܬܦܩܕܝܢ. ܘܐܦ ܕܗܝ ܢܦܫܐ ܦܘܡܗ ܡܠܦܐ. ܕܝܠܗ ܢܦܫ ܡܢ ܚܕܘܗܝ:

ܥܠ ܝܘܠܦܢܐ ܕܐܬܦܪܢܣܘ: ܗܠܝܢ ܒܟܘܡܪܐ ܦܣܩܐ ܐܡܪܝܢܘ ܘܐܡܪܘ ܕܠܝܬ ܐܠܗܐ. ܐܠܐ ܕܗܘ ܗܘ ܚܠܡܐ ܚܝܠܢܝܐ. ܐܠܗܘܗܝ. ܐܠܗܐ. ܘܐܝܟ ܦܓܪܐ ܐܢܫܐ ܡܬܒܢܝܢ ܠܗ ܠܚܠܡܐ ܗܘ. ܘܒܢܝܢ ܗܫܝܢ ܒܪܝܐ. ܘܡܢܗܘܢ ܓܝܪܐ ܘܗܘܐ. ܘܦܢܝܗܘܢ ܘܡܠܟܐ. ܠܘܩܒܠܗ ܕܚܠܡܐ ܗܘܝܢ ܐܠܗܐ. ܐܝܬ ܕܝܢ ܕܒܪ ܒܗܠܝܢ ܒܗܘܢ: ܐܡܪܝܢ ܕܐܠܗܐ ܐܝܬ ܐܠܗܘܗܝ. ܘܐܝܟ ܢܩܫܐ ܕܡܘܠܕܐ (fol. 291 v°) ܒܟܠܗ ܦܓܪܐ ܘܡܫܬܢܐ ܠܗ: ܗܘܝܢ ܘܢܘܪܐ ܚܝܠܢܐ ܕܐܬܦܠܓܘܬܐ

rium in modum de Deo docuit eiusque potestatem ad luminaria (coeli) usque descendere dixit et ea, quae infra (essent), sine providentia temero cursu ruere. Atque animam mortalem esse ait et resurrectionem negat. Ita igitur stultus φιλόσοφος cum eis, qui illi assentiuntur, ὕλην et εἶδος et privationem res creatas ponunt, cum Deum non naturarum, sed τῶν σχημάτων creatorem opinentur. Ait enim τὴν ὕλην virtutis et σχήματος expertem fuisse et solummodo σχήματα et formas [1] omnes assumere potuisse, quas necessitas creationis postulabat. Hanc igitur ὕλην etiam primam corporum naturam vocat. Docet enim eam primo extensionem longitudinis et latitudinis et profunditatis, ut augeat, assumere, siquidem extensionem omnino non possideat; simul atque has tres extensiones assumpserit, tum cogitare, ut σχήματα et modos [2] et virtutes assumat, et quatuor prima corpora efficere, quae στοιχεῖα sint. Atque ex quatuor (elementorum) numero [3] vesane decem numerum (elementorum) [4] constituit. Atque primum (quidem) Unum [5] ponit illudque Indivisibile vocat, idque se ipsum duplicare ait et duo effici, quae εἶδος et ὕλην vocat, efficiens [6] alterum, alterum patiens [7], quae post creatorem esse dicit. Atque ex his quatuor ait στοιχεῖα constituta esse. Atque huius quoque, qui sociis suis perniciosior est, os cinere impleatur.

(4.) *De doctrina* τῶν Στωικῶν. — Hi rabioso ore dicere ausi sunt Deum non esse, sed corporalem hunc mundum Deum esse, et tamquam corpus humanum ipsum hunc mundum compositum volunt eiusque caput coelum supponunt, oculos eius solem et lunam, pedes eius terram totumque mundi corpus Deum supponunt. Sunt autem, qui, cum harum rerum eos pudeat, Deum ignem esse dicant atque, ut anima per totum corpus extensa sit illudque moveat, ita ignem quoque τοῖς στοιχείοις admistum esse, ipsumque cor-

[1] μορφή. — [2] τρόπος. — [3] τετράς. — [4] δεκάς. — [5] τὸ ἕν. — [6] ποιητός. — [7] παθητός.

ܘܡܫܡܫܐ ܠܗ ܠܠܡܐ ܦܢܕܩܐ. ܘܐܡܪܝܢ ܕܐܝܟ ܐܬܦܫܪܐ ܡܕܡ ܐܬܘܗܝ ܚܠܡܐ. ܐܢܫܐ ܕܝܢ ܕܡܘܬܐ ܒܫܢܬܐ (Hdschr. ܒܫܢܬ) ܘܗܘ ܗܘܐ ܚܠܡܐ ܐܡܪܝܢ ܕܐܝܟ ܕܗܘܐ ܡܢ ܢܘܪܐ: ܗܘܝܐ ܐܦ ܡܢܗ ܢܦܩ [ܘ]ܗܦܟ ܡܬܚܫܒ ܘܗܘܝܢ ܗܘܠܝܢ ܡܬܕܡܝܢ ܡܬܚܙܝܢ. ܘܡܢܐ ܕܡܬܒ ܬܘܒ ܠܡܬܡܫܟܢܘܬܐ ܗܦܟ ܦܢܐ. ܘܢܦܫܬܐ ܐܡܪܝܢ ܕܡܢ ܣܘܟܠܐ ܡܬܚܙܝܐ ܕܡܬܢܝܚܘܬܐ ܡܬܩܢܝܢܐ ܐܬܠܗܝܢ. ܘܐܦ ܗܢܝܢ ܐܡܪܝܢ ܕܡܢܝܢ ܠܗ ܚܠܡܐ. ܘܡܢܗ ܡܬܝܠܕܝܢ. ܕܠܘܬܐ ܚܕܐ ܡܢ ܦܘܪܣ ܢܦܫܐ ܐܠܐ ܘܐܦ ܗܠܝܢ ܢܘܪܐ ܕܡܘܬܐ ܡܬܚܙܝܐ ܐܝܟ. ܡܛܠ ܕܠܢܘܪܐ ܕܡܝܐ:

ܥܠ ܡܘܠܕܐ ܕܐܦܘܪܘܣ ܘܕܡܘܩܪܝܛܘܣ: ܐܦ ܙܒܢܐ ܕܗܠܝܢ ܐܡܪܝܢ ܕܒܟܘܪܝ ܡܠܟܘܬܗ ܕܐܠܟܣܢܕܪܘܣ ܒܪ ܦܝܠܝܦܘܣ ܗܘܐ. ܘܐܦ ܗܢܘܢ ܫܠܡܘܬ ܐܬܠܬܐ ܣܠܩܘ ܘܐܡܪܝܢ ܕܠܥܠܡܐ ܕܠܐ ܫܡ ܐܝܬ. ܘܡܬܩܢܐ ܠܐ ܡܬܦܫܩܢܐ ܘܠܐ ܡܬܦܠܓܢܐ. ܘܐܡܪܝܢ ܠܗܘܢ ܐܠܗܐ ܘܠܐ ܝܕܥ ܘܕܡܢ ܝܕܥ. ܘܕܠܐ ܡܬܚܙܐ ܘܕܠܐ ܢܦܫܐ. ܘܕܡܛܠ ܡܬܚܬܘܡܐ ܕܐܝܟ ܕܡܬܚܫܒܝܢ ܐܝܠܝܢ ܐܦܠܐ ܐܢܫ ܕܝܕܥ ܐܝܟ. ܘܕܠܐ ܚܘܪܝ ܐܝܟ ܘܠܐ ܡܠܦܐ ܘܕܠܐ ܫܥܐ. ܘܡܢ ܙܒܢܐ ܕܠܐ ܡܬܚܒܪܝܢ ܐܝܟ ܕܐܬܬܚܡܘ ܐܙܕܩܘ. ܘܡܢ ܗܠܝܢ ܐܡܪܝܢ ܕܗܘܐ ܥܠܡܐ ܕܢ. ܘܠܐ ܐܠܗܐ ܐܡܪܝܢ ܕܐܝܬ: ܘܠܐ ܡܕܒܪ ܘܕܠܐ. ܘܟܠ ܢܦܫܐ ܡܝܬܐ ܐܡܪܝܢ ܕܐܝܬܝܗ. ܘܡܝܬ ܥܡܗܝܢ. ܘܐܦ ܡܢ ܗܠܝܢ ܕܢܦܫܐ ܒܐܠܗܐ. ܡܬܚܫܒ ܡܢܗܝܢ ܡܫܡܫܐ ܕܡܝܐ:

ܥܠ ܡܘܠܕܐ ܕܦܝܬܓܘܪܐ ܗܠܝܢ ܡܬܬܡܝܢ ܚܟܝܡܐ. ܡܛܠ ܕܟܠ ܡܕܡ ܥܠ ܐܝܬܘܬܐ ܫܡܝܢ ܘܥܠܬܐ ܠܟܠܗܝܢ: ܡܢܗܘܢ ܚܕ ܕܐܢܐ ܗܘ ܚܫܒܐ ܕܠܡܕܡ ܐܡܪܘ. (fol. 292 r°) ܘܡܢܗܘܢ ܐܡܢܘܬܐ ܡܬܩܢܢܐ ܕܟܠ: ܘܐܝܟ ܢܘܪܐ. ܘܐܝܟ ܪܘܚܐ ܐܚܪ. ܘܡܢܗܘܢ ܡܢ ܐܝܟ ܕܡܢ ܗܠܝܢ. ܘܡܢܗܘܢ ܐܠܗܐ ܕܒܪܐ ܘܡܫܟܢܘܬܐ ܐܠܗܐ. ܘܡܬܚܫܒܢܘܬܐ [ܘܡܠܦܢܐ] ܘܡܠܦܢܐ ܕܟܠܗ. ܘܡܬܦܫܩܢܘܬܐ ܠܐܝܬܘܬܐ ܐܠܗܐ ܚܝܐ. ܘܐܦ ܗܠܝܢ ܕܠܐ ܡܬܚܙܝܢ ܢܗܘܘܢ ܐܝܟ ܐܡܪܝܢ ܀

poralem mundum movere. Atque tamquam σφαῖραν quandam mundum esse aiunt, alii autem ovi forma (praeditum) [1]. Atque ipsum quoque hunc mundum, ut igne aurum (ardeat), eo ardere et rursus fundi iisdemque cursibus circumferi et, simulatque arserit, rursus ad priorem τάξιν redire. Atque animas aiunt ex halitu et fumo corporum visibilium (natas) esse et has quoque aiunt una cum mundo ardere et cum eo restitui, id quod fortasse a Phoenice sumpserunt. Sed hos quoque ignis Gehennae concoquat, siquidem ignem (tantopere) dilexerunt.

(5.) *De doctrina Epicuri et Democratis.* — Horum quoque aetatem in initium regni Alexandri, filii Philippi, incidisse dicunt. Atque hi quoque multitudinem essentiarum somniaverunt et mundos (numero) infinitos [2] exstare aiunt et corpora insecabilia et indivisibilia, quae ἄτομα vocant, et laterum rerumque lateribus similium et rationis [3] et animae expertia et propter eximiam illorum parvitatem (ea) ne sub sensu [4] quidem cadere et initio carere et minime nata et (numero) infinita esse et inde ab indeficientibus temporibus, ut casu evenerit, dispersa esse. Atque ex his aiunt omnia exstitisse. Neque Deum aiunt esse neque (ullum rerum) rectorem aut iudicem. Atque animam modo aiunt esse, modo negant. Atque hi quoque, qui Deum negaverunt, die iudicii negentur.

(6.) *De doctrina* τῶν φυσικῶν, *qui philosophi naturales nominantur,* siquidem omnia ἐν τοῖς στοιχείοις ponunt et Deum negant. Ex his enim sunt, qui terram initium [5] rerum omnium dicant, et qui Oceanum omnium genitorem [6]. Alii ignem, alii τὸν ἀέρα. Sunt, qui harum (rerum) mixtionem. Sunt, qui mares inter deos induxerint feminasque et coëuntes et liberos et liberos filiorum. (Ut) breviter (loquar) [7], τὰ στοιχεῖα deos appellant. Atque hi quoque fiat, ut tamquam terra sensu careant.

---

[1] ᾠοειδής. — [2] ἄπειρος. — [3] λόγος. — [4] αἴσθησις. — [5] ἀρχή. — [6] γένεσις. — [7] συντόμως.

INNOGRAFI ITALO-GRECI

Poesie di S. Nilo Iuniore e di Paolo Monaco, Abbati di Grottaferrata.

Pubblicate da

D. Sofronio Gassisi, Ieromonaco

In tanto rifiorire di Studî Bizantini colpisce fortemente l'animo il constatare, che ancora della Storia dei Greci Bizantini d'Italia proporzionatamente ben pochi si siano occupati, e delle loro produzioni e delle loro vicende letterarie assai meno se ne conosca.

Si dovrà ciò attribuire a mancanza dei relativi documenti? In parte si, in parte no. Certo non si può negare che pochi siano i monumenti letterari lasciati, o almeno giunti sino a noi, degli Scrittori Bizantini: le distruzioni e dispersioni delle antiche e numerose Biblioteche greche dell' Italia Meridionale, e la sparizione lenta, ma progressiva, dei Basiliani e dei forti nuclei di popolazione greca, che attraverso molti secoli avevano mantenuto il loro essere greco, i soli maggiormente interessati a conservare con gelosia un tale patrimonio letterario, hanno non poco contribuito a far dimenticare o perdere in buona parte la letteratura degli Scrittori Italo-greci. Ma d'altra parte si deve confessare che in Italia verso le cose greche, anche che riguardassero la propria patria, non si è sempre nutrito, come pur si conveniva, grande interessamento; e si sono lasciati, non per incuria soltanto, perire documenti preziosi per la storia della propria patria; ma talvolta da taluni si è lavorato efficacemente alla loro distruzione, per malaugurate passioni politiche e religiose, di cui non è qui il luogo a doverne ragionare. Purtroppo nella prassi si è visto quanto profondamente fosse, nei secoli andati, radicato il principio: *Graecum est, non legitur;* e l'altro non meno dannoso: *delenda Graecia,* sostituita al *Carthago* degli antichi Romani. Diciamo questo non per recriminazione, ma perchè ci duole vedere in Italia trascurato lo studio di una letteratura, che pure è patrimonio nostro, ed abbandonato agli stranieri un campo che

dovrebbe più particolarmente esser coltivato da noi. Con ciò non vogliamo negare che oggi le cose vadano mutando aspetto, e si noti già un notevole risveglio per la coltura bizantina, che forma pure parte del patrimonio lasciatoci dai nostri avi; ma però dobbiamo confessare che i migliori lavori riguardanti la nostra Italia Bizantina, e, ciò che più monta, scritti con maggiore obbiettività [1], ci vengono sempre d'oltre Alpe, e quivi si dà maggiore importanza allo studio degli antichi cimeli d'arte e di letteratura del bizantinismo italiano, di quel che abbiano fatto i nostri sino ad oggi.

A fine di cooperare ancor io, secondo le mie deboli forze, a diseppellire e far conoscere maggiormente quel poco che si è salvato di una letteratura già un dì fiorente e ben rappresentata, ho pensato d'intraprendere una serie di articoli, circoscrivendo le mie ricerche e pubblicazioni nel campo dell'Innografia greca, e di far conoscere Scrittori e Testi sinora lasciati nell'oblio. Il campo è quasi inesplorato, e di pochi assai ha attirato sinora l'attenzione: ed appunto perchè più trascurato, credo valga la pena occuparsene, affinchè meglio venga illustrata una parte non secondaria della letteratura Bizantina, che del resto può giovare a farci meglio conoscere le vicende storiche e liturgiche di un ramo molto importante del popolo greco bizantino, qual'è quello dell'Italia meridionale.

Non si creda però che gli Scrittori Italo-greci, o le loro produzioni innografiche siano numerose: la perdita della maggior parte dei Codici greci d'Italia ha fatto sì che di un buon numero d'Innografi si sia perfino perduto il nome, e di altri non sia rimasto che poco; tanto però quanto basta a formarci una più adeguata idea del livello di coltura e di progresso sociale, cui erano pervenuti i nostri Italo-greci, i quali, non meno dei loro connazionali d'Oriente, tenevano accesa nel mondo la fiaccola del sapere.

Più di tutti a soffrirne, per la tristizia dei tempi, sono stati quegli Scrittori, le opere dei quali rimasero solamente, o quasi, circoscritte nelle regioni dove vissero: mentre per quelli dei quali per ragioni di viaggi o per altre cause si poterono propagare gli scritti in Oriente, si ha una maggiore dovizia di documenti; come, per citare un esempio nei limiti della letteratura Innografica, di S. Giuseppe

---

[1] Jules Gay *L'Italie Méridionale et l'Empire Byzantin depuis l'avènement de Basile Ier jusqu'à la prise de Bari par les Normands* (867-1071). Paris 1904. Nella sua *Introduzione* fa su questo riguardo dei forti rimarchi ad alcuni celebri scrittori nostri, che si sono occupati della Storia Italiana dell'epoca bizantina.

Siracusano, detto per eccellenza l'*Innografo*, e di S. Metodio Patriarca Costantinopolitano, che menarono buona parte della loro vita in Oriente.

S. NILO IUNIORE, Abbate di Grottaferrata.

Con quali autori incominciare siffatta rubrica nell'*Oriens Christianus?* Mi sembra che le feste Centenarie della morte di S. Nilo e della fondazione del Monastero di Grottaferrata, che si vanno tuttora celebrando, suggeriscono e quasi impongono ad un figlio del Santo la pubblicazione degli Scritti di S. Nilo di Rossano, affinchè, nel periodo delle feste stesse, venga reso di pubblica ragione quanto riguarda questo illustre luminare del secolo X, vanto e decoro degl' Italo-greci.

Gli Scritti di S. Nilo, sebbene limitati di numero, ed in buona parte già dati alle stampe, meritano tuttavia di essere integralmente dati alla luce, sia perchè di essi mai è stata fatta un'edizione completa, sia perchè pubblicati in libri od opuscoli poco noti o diffusi, si possono considerare come inediti. E che veramente debbano ritenersi per tali, ne è prova la *Geschichte der Byzantinischen Litteratur* di Krumbacher, che sebbene con grande accuratezza abbia dei singoli Scrittori dell'epoca Bizantina indicato i nomi e le opere, pure parlando di S. Nilo (2ª edizione, p. 195 e 678), non accenna che alla biografia del Santo scritta *verisimilmente* da S. Bartolomeo, ed ai Discepoli che coltivarono l'Innografia; mentre degli Scritti di S. Nilo neppure un accenno.

Dell'abilità di S. Nilo nella calligrafia, e della sua profonda e vasta dottrina, già abbiamo discorso nel nostro Studio su « *I Manoscritti autografi di S. Nilo Iuniore* » [1]. Qui basterà, prima che passiamo ad indicare gli Scritti, ricordare in breve, desumendolo dalla Biografia del Santo [2], quanto giovi a farci comprendere il grado

---

[1] *Oriens Christianus*, 1904, IV, pp. 308-370.

[2] Varie sono le versioni della Vita di S. Nilo, tanto in latino che in italiano (non tutte edite), quali più, quali meno accurate, ma non sempre hanno saputo rendere esattamente il pensiero greco, per le non poche difficoltà che offre il testo. Delle versioni la più recente è quella fornita dal P. Rocchi in occasione delle Feste Centenarie dell'Abbadia (*Vita di S. Nilo Abate, fondatore della Badia di Grottaferrata, scritta da S. Bartolomeo suo discepolo, volgarizzata da D. Antonio Rocchi M. B. Priore della stessa Badia.* Roma 1904), la migliore, quanto a fedeltà, di quante siano state pubblicate; benchè non sce-

di sapere, cui era arrivato. Racconta S. Bartolomeo [1] che S. Nilo aveva sortito dalla natura un' indole molto felice, ed ingegno acuto e versatile. Sin dalla sua prima età, sotto la direzione di valenti maestri, [2] fece nella conoscenza della sacra Scrittura e nelle lettere e scienze si mirabili progressi, da superare tutti i suoi condiscepoli; ed era pervenuto a tanto sapere da far trasecolare i suoi stessi maestri, come mai cosi fanciullo investigasse con tanto acume e penetrazione le Sacre Scritture. Nella sua giovinezza la forte passione d' imparare ed il potente ingegno non gli permettevano di circoscrivere la lettura sulle sole Vite dei Santi più celebri, che pure formavano la sua predilezione; ma lo spronavano a leggere ogni specie di libri, a fine di arricchire la mente di ogni sorta di cognizioni [3]. Abbandonato il mondo nell' età di anni 30 incirca, e fat-

---

vra di qualche difetto, dovuto alla fretta con cui ne fu curata l' edizione. — Di questa ci siamo serviti nel riportare in italiano le parole della Vita, senza però esservici legati così strettamente da non modificare l' espressione italiana, qualora ci è parso che la parola greca richiedesse diversamente.

Crediamo utile di riportare qui appresso un breve tratto inedito del testo greco, che abbiamo ritrovato in una copia della Vita di S. Nilo, esistente nella Biblioteca Vaticana *(Vat. gr. 1205)*. È poco in confronto dell' importante brano perduto della Vita, e del quale non si ha che la sola versione latina del Sirleto. Eccono il testo: «....λόγοις παρακλητικοῖς καὶ νουθεσίαις πνευματικαῖς, ὡς ἐκ τοῦ ἀββᾶ ἀπείληφεν, αὐτὸν καὶ περὶ τῆς ὑποθέσεως τοῦ προκειμένου σκοποῦ. Τοῦ δὲ λίαν ἀντιλέγοντος καὶ ἀνανεύοντος πρὸς τὴν τοιαύτην παράκλησιν, καὶ διομνυμένου ὡς οὔτε οὐρανόθεν ἀγγέλου, οὔτε ἀπὸ γῆθεν ἀνθρώπου πεισθήσεται τοῦ ἀπολῦσαι τὴν τοιαύτην ψυχήν· ὁ θεόπνευστος Νεῖλος τῷ τοῦ θανάτου κέντρῳ ὑπένυσσεν αὐτόν, ὡς ἱκανοῦ ὄντος κατανύξαι καὶ ἀπαλῦναι καὶ λιθίνην ψυχήν. Ὁ δὲ οὐδ' οὕτως ἐκάμπτετο τὴν ψυχήν, κατεχόμενος ἀναισθησίᾳ πολλῇ· (ἀλλ' ἀποκρίνεται μετὰ ἀπονοίας... ecc.).

[1] Φύσεως δὲ εὐκληρίας τυχών, καὶ νοὸς ὀξύτητος, καὶ φρενῶν ἀστειότητος, πάντας τοὺς συνηλικιώτας αὐτοῦ ὑπερέβαλλεν ἔν τε συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ, καὶ τῇ τῶν γραφῶν νουνεχεῖ ἀναγνώσει· οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν ταῖς πρὸς τοὺς διδασκάλους ἐρωτήσεσιν· ὥστε θαυμάζειν ἐκείνους πόθεν τῷ τοιούτῳ βρέφει τὰς γραφὰς ἐρευνᾷν, καὶ ἐπερωτᾷν τὰ τοιαῦτα. Migne *P. G.*, CXX, col. 20. Il testo greco dell' edizione del Migne l' abbiamo confrontato sul Codice B. β II del sec. XII, migliorandone la lezione per quanto lo permetteva il Codice.

[2] Uno dei maestri del Santo fu il Sacerdote Canisca, della cattedrale di Rossano, del quale si parla a lungo nella Vita. Migne, vol. cit. coll. 80-81.

[3] Ἠγάπα γὰρ ἀεὶ τοὺς τῶν ἁγίων πατέρων βίους ἐκ νεότητος αὐτοῦ, φημὶ δὴ Ἀντωνίου καὶ Σάββα καὶ Ἱλαρίωνος καὶ τῶν λοιπῶν τῶν γεγραμμένων ἐν τῇ αὐτῇ καθολικῇ ἐκκλησίᾳ· καὶ μετὰ πολλοῦ πόθου καὶ συνέσεως αὐτοὺς ἀεὶ διεξήρχετο· ὅθεν καὶ ὑπῆρξεν αὐτῷ... καὶ ἐξουθενεῖν τὰ λεγόμενα φυλακτὰ καὶ τοὺς λεγομένους ἐξορκισμούς, καίτοιγε οὐδὲ τῶν τοιούτων ἀπορήσας βιβλίων διὰ νοὸς ὀξύτητα καὶ σπουδὴν τὴν ἐν ἅπασι. Migne, col. 20.

tosi monaco sotto la scorta di uomini illustri per santità e dottrina, non abbandonò per questo i suoi prediletti studi, ma seguitò a coltivarli dedicandovi sempre, anche nel tempo della sua vita solitaria, alcune ore della giornata. Oggetto del suo studio erano principalmente, oltre la Sacra Scrittura, le Opere sia ascetiche che teologiche dei Santi Padri, ed in ispecie di S. Gregorio il Teologo, che formava la sua predilezione [1]. E di questo Santo, come degli altri Padri più insigni, era solito mandare ogni giorno a memoria non solamente semplici sentenze, ma intieri discorsi, sia per tenere la mente sempre occupata in utili cognizioni, come anche per acuire e rinvigorire maggiormente l'ingegno [2].

Questa vasta e profonda cultura il Santo non tenne nascosta in sè, a solo utile proprio, ma mise a profitto degli altri in varie guise. Primieramente con la viva voce soddisfacendo a quanti ricorrevano a lui per consiglio ed istruzione. La fama delle sue virtù e del sapere, largamente divulgatasi, gli attiravano intorno gente non solo del volgo, ma anche degli ordini sociali più elevati, come letterati, Prelati, Principi, Imperatori, tutti bramosi di ascoltare dalla sua bocca, e precetti di ben vivere e governare, ed insegnamenti nei vari rami delle scienze che in quei tempi si coltivavano.

Più di tutti a risentirne i vantaggi furono gli stessi suoi discepoli, che il più delle volte dalle prime nozioni della lettura e della calligrafia, man mano erano da lui avviati all'apprendimento delle scienze più sublimi: ed usava tali accorgimenti, da riuscire a formare anche dei più rozzi ed ignoranti, dei teologi e dottori: οὕτως ἐποίει ὁ τρισμακάριστος τοὺς ἀλάλους λαλεῖν, καὶ τοὺς κωφοὺς ἀκούειν, καὶ τοὺς τυφλοὺς βλέπειν· τοὺς βαρβάρους εἰργάζετο θεολόγους· καὶ τοὺς ποτὲ κτηνοτρόφους, ἀνθρώπων διδασκάλους [3].

Alla viva voce non mancava di aggiungere lo scritto, qualora la distanza o la convenienza lo esigesse. Ed erano tante e di tanta importanza le *lettere* che egli scrisse, che avrebbero formato un

---

[1] Ἀπὸ δὲ ἕκτης ὥρας ἕως ἐνάτης ἐκάθητο ἀναγινώσκων καὶ ἐξερευνῶν τὸν νόμον τοῦ κυρίου καὶ τὰ ποιήματα τῶν ἁγίων πατέρων καὶ διδασκάλων· τοῦτο γὰρ ὁ θεῖος ἀπόστολος γράφει, πρόσεχε, λέγων, τῇ ἀναγνώσει. Migne, col. 41.

[2] Πολλοὺς δὲ καὶ ἀπεστήθιζε λόγους καὶ χρήσεις τοῦ Θεολόγου καὶ τῶν λοιπῶν διδασκάλων, γυμνάζων ἀεὶ τὸν νοῦν ἐν τούτοις, καὶ ῥεμβασμοῦ καιρὸν μὴ παρέχων, ἅμα δὲ καὶ τὴν φύσιν τῇ μαθήσει ὀξύνων. Migne, col. 44. — Per amore di brevità tralasciamo di riferire altri passi relativi della Vita, bastando il già accennato per formarci un'idea adeguata del sapere di S. Nilo.

[3] Migne, col. 141.

giusto volume se fossero state tutte raccolte, come ci avverte l'istesso Biografo: καὶ εἴ τις ἂν τὰς τοιαύτας ἐπιστολὰς αὐτοῦ συνεξελέξατο, πάνυ ὠφέλιμον καὶ χρησιμωτάτην βίβλον ἐξ αὐτῶν συστῆσαι ἠδύνατο [1].

Sembra peró, non si sa per quali ragioni, che la raccolta non venisse fatta; o se pur fatta, dovette andar presto smarrita, perchè per quante accurate ricerche siano state eseguite, non se ne è trovata traccia [2]. Di alcune di tali lettere si ha un sunto nella Biografia; di altre si accenna soltanto la persona, cui furono indirizzate [3]. Cosi parimenti delle continue Catechesi, che, al pari di

---

[1] Migne, col. 148.

[2] Il Rocchi (*De Coenobio Cryptoferratensi eiusque Bibliotheca et Codicibus praesertim graecis Commentarii.* Tusculi MDCCCXCIII, p. 10) riferisce l'opinione del Toscani che talune *lettere* del nostro S. Nilo, per la somiglianza del nome ed una certa affinità di stile, fossero state incorporate nell' Epistolario del Sinaita. È un'opinione che potrebbe avere un qualche fondamento solamente nel caso che si potesse dimostrare, che buona parte del materiale dell' Epistolario del Sinaita provenisse esclusivamente da Codici Criptoferratensi. — Il Professore A. Galante in questi ultimi anni, imbattutosi in cinque epistole greche che portavano il nome di Nilo, credette di riconoscervi il nostro Santo: ma, essendosene fatto accurato confronto coll' Epistolario del Sinaita, quivi furono ritrovate.

[3] Le *lettere* scritte da S. Nilo, di cui si abbia notizia, sono le seguenti:

α'.) Lettera a Teodora Vergine ed Abbadessa in Arinario (καὶ ἀποστέλλει αὐτὸν [cioè τὸν μακάριον Στέφανον] μετὰ γραμμάτων πρὸς τὴν ὄντως Θεοδώραν τὴν μακαριωτάτην παρθένον, ἀσκουμένην τῷ τότε καιρῷ ἐν τῷ λεγομένῳ 'Αριναρίῳ, καὶ καθηγουμένην ὀλίγων παρθένων). Migne, col. 64. La lettera fu scritta circa l'anno 950.

β'.) Lettera scritta ai giudici di Bisignano, quale viene riportata nella Vita, non sappiamo se *ad litteram;* e che qui trascriviamo per farne conoscere lo stile: γράφει πρὸς τοὺς ἀδίκους κριτὰς ταῦτα· « Ἔδει μὲν ὑμᾶς τὸν νόμον ἐπισταμένους, « κατὰ τὸν νόμον ἀποφαίνεσθαι καὶ τὰς κρίσεις, τὸν κελεύοντα· ἀπόλλυσθαι ἕνα χρι- « στιανὸν ἀντὶ ἑπτὰ ἰουδαίων. Ἢ τοίνυν δότωσαν ἐξ αὐτῶν οἱ ἑβραῖοι ἑτέρους « ἐξ τοῦ ἀποκτανθῆναι ὑπὲρ τοῦ μέλλοντος σταυρωθῆναι· ἤ, εἴγε ὅλως ἔδοξεν ὑμῖν παρα- « κρίνειν τὰ καλῶς νενομοθετημένα, ὅνπερ αὐθότι μετὰ τῶν γραμμάτων ἀποστέλλω, εὐγενὴς « δέ ἐστι τῶν πρώτων τοῦ 'Ρουσιάνου, δοθήτω τοῖς ἰουδαίοις τοῦ σταυρωθῆναι, καὶ ὁ πτωχὸς « ἐλευθερωθήτω, ἵνα σὺν αὐτῷ καὶ γυνὴ καὶ τέκνα ἐλεηθῶσιν ». Migne, col. 72. Scritta probabilmente dopo il 960.

γ'.) Lettera scritta πρὸς τὸν νοτάριον (χριστιανικώτατον καὶ φιλευσεβῆ τυγχάνοντα) dell' Emiro di Palermo, per ottenere la liberazione di tre suoi Monaci fatti schiavi dai Saraceni. Ci piace riferire testualmente la risposta dell' Emiro per l' importanza che ha il documento sotto vari aspetti: (καὶ μηνύσας τῷ πατρὶ τοιάδε·) « Σὸν τὸ πταῖσμα ἐστὶν ὑπὲρ τοῦ κολασθῆναι τοὺς σοὺς μοναχούς, ἐπειδὴ οὐκ ἐγνώρισάς « μοι ἐν πρώτοις σαυτόν. Εἰ γὰρ τοῦτο ἐγίνετο, ἀπέστελλον ἂν σοι τὸ ἐμὸν σημεῖον, « ὅπερ εἰ ἐκρέμνας ἔξω ἐν τῇ πλατείᾳ, οὐκ εἶχες ἀνάγκην οὐδεμίαν τοῦ σαλευθῆναι ἀπὸ « τῆς μονῆς σου, οὐδὲ ποσῶς ταραχθῆναι. Εἰ δὲ καὶ ἠξείους πρός με παραγενέσθαι, εἶχες

S. Teodoro Studita, teneva ai suoi Discepoli, non si ha alcun frammento. Probabilmente il Santo non le scriveva; ma non è a dubitarsi che i Discepoli le mettessero in iscritto, perchè altrimenti non si saprebbe spiegare, come mai dopo tanti anni dalla morte di S. Nilo, il Biografo fosse in grado di riprodurci quasi *ad litteram* talune delle conferenze e discussioni passate tra lui e Vescovi, Patrizi e letterati; tra lui ed i suoi monaci e quelli di Montecassino.

Quanto agli altri Scritti del Santo, nella Vita non si dà notizia, che dell'ufficiatura composta in onore di S. Benedetto. Porse a siffatto lavoro occasione la prima visita da S. Nilo fatta a Montecassino con tutti i suoi discepoli, dopo che per le premure dei Signori di Capua, ottenne dall'Abbate Aligerno[1], per abitazione dei suoi monaci, il piccolo monastero di S. Michele Arcangelo, posto nelle vicinanze di Cassino[2]. Essendo stato al ritorno accompagnato dall'Abate Aligerno e dai principali Monaci di lui nel nuovo monastero concessogli, questi prima di licenziarsi pregarono insistentemente il Santo, perchè volesse poi ritornare con tutta

---

« ἂν ἐξουσίαν ἐν πάσῃ μου τῇ περιχώρῳ κατασκηνῶσαι, καὶ πολλῆς ἀπήλαυες τῆς παρ' ἡ- « μῶν τιμῆς τε καὶ εὐλαβείας ». Scritta circa il 976. Migne, col. 121.

γ'.) Lettera in favore di S. Adalberto di Praga a Leone Abbate del monastero greco-latino dei SS. Bonifacio ed Alessio in Roma nell'Aventino. Fu scritta circa l'anno 990. La notizia si desume dalla Vita di S. Adalberto. (Cfr. *Vita S. Adalberti Episc. Pragensis* presso gli *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti...* Venetiis 1738, T. VII. p. 831.

ε'.) Lettera al suo concittadino Filágato Arciv. di Piacenza (fattosi antipapa sotto il nome di Giovanni XV), perchè rinunziasse alla Sede usurpata, e ritornasse alla vita monastica a far penitenza del suo peccato. — Trovandosi nel brano della Vita, relativo a questo fatto, indicazioni preziose sulla corrispondenza epistolare del Santo, ci sembra opportuno di riportare qui le parole della Vita: 'Ηνάγκαζε δὲ τοῦτο καταδέχεσθαι ἡ τῶν παρ' αὐτῶν ἀδικουμένων καὶ πλεονεκτουμένων ἐνόχλησις, οὓς πολλάκις διὰ γραφῆς αὐτοῦ καὶ μόνης ἐκ τῶν φαρύγγων αὐτῶν ἀνέσπασεν. Καὶ εἴ τις ἂν τὰς τοιαύτας ἐπιστολὰς αὐτοῦ συνεξελέξατο, πάνυ ὠφέλιμον καὶ χρησιμωτάτην βίβλον ἐξ αὐτῶν συστῆσαι ἠδύνατο. Οὕτω δὲ πεποίηκεν καὶ εἰς τὸν συμπολίτην αὐτοῦ Φιλάγαθον τὸν ἀρχιεπίσκοπον, ἡνίκα γὰρ ὁ ῥηθεὶς ἐπέβη τῷ 'Ρώμης ἀπλήστως θρόνῳ, μὴ ἀρκεσθεὶς τῇ τοῦ κόσμου μεγαλειότητι, ᾗ Θεὸς αὐτὸν παραδόξως ὑπερύψωσεν· ἐν ἄμφω γὰρ τοῖς βασιλείοις δεδόξαστο. 'Ο μὲν οἷα γινώσκων τὸ μέλλον, ἐπέστελλεν αὐτῷ δυσωπῶν παραχωρῆσαι τῇ ἀνθρωπίνῃ δόξῃ, ἅτε ταύτης εἰς κόρον χρησαμένῳ, καὶ ἐν ἡσυχίᾳ πρὸς τὴν μοναχικὴν κατάστασιν ἀνακάμψαι.... Migne, coll. 148-149.

[1] Di questo Santo Abbate si vedano le notizie biografiche presso gli *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti,* T. VII, e Tosti *Storia della Badia di Monte Cassino.*

[2] Migne, col. 124 e 125.

la sua comunità nel grande monastero, ed ivi celebrare l'ufficio in lingua greca. Ed ecco come il Biografo ne racconta il fatto: „ Pregaronlo così l'Abbate come quei Fratelli di ritornare al grande „ monastero con tutta la sua comunità, e di compire nella loro chiesa „ l'ufficiatura in lingua greca, affinchè, disse (l'Abbate), *Dio sia tutto* „ *in ogni cosa* [Coloss. III, 11]: ciò che già aveva preannunziato „ il profeta [Isaia, LXV, 25] dicendo, che *il leone ed il bove pasco-* „ *leranno insieme, ed i loro nati starebbero insieme.* Ma l'ammi- „ rabile Nilo da principio per umiltà non annuì dicendo: *come can-* „ *teremo il cantico del Signore in terra straniera* [Sal. CXXXVI, 1], „ noi che per i nostri peccati siamo oggi umiliati in tutta la terra? „ Nulladimeno a fine di consolarsi nella mutua fede, ed affinchè il „ gran nome di Cristo venisse glorificato, accondiscese di eseguire „ questa cosa. Ed avendo dal frutto delle sue labbra composto degli „ inni in onore del nostro Santo Padre Benedetto, che comprende- „ vano tutti i fatti meravigliosi descritti nella Vita di lui, e presi „ seco tutti i fratelli, che erano oltre i sessanta, salì nel monastero di „ Cassino, e compì con armonici canti l'ufficio notturno, dacchè aveva „ seco dei fratelli intelligenti ed esperti nella lettura e nella salmo- „ dia, quali egli stesso in amendue le cose aveva ammaestrato „ [1].

---

[1] Παρεκάλεσαν δὲ αὐτὸν ὅ τε ἡγούμενος καὶ οἱ ἀδελφοὶ τοῦ σὺν πάσῃ τῇ ὑπ' αὐτὸν ἀδελφότητι ἐλθεῖν ἐν τῷ μεγίστῳ μοναστηρίῳ, καὶ τῇ ἑλλάδι φονῇ ἐν τῇ αὐτῶν ἐκκλησίᾳ τὸν κανόνα πληρῶσαι, ἵνα γένηται, φησίν, ὁ Θεὸς τὰ πάντα ἐν πᾶσιν· ὅπερ καὶ ὁ προφήτης προαναφωνῶν ἔλεγεν, ὅτι λέων καὶ βοῦς ἅμα βοσκηθήσονται, καὶ ἅμα τὰ παιδία αὐτῶν ἔσονται. Ὁ δὲ θεσπέσιος Νεῖλος τὰ μὲν πρῶτα οὐκ ἐπένευσεν ἀπὸ ταπεινοφροσύνης λέγων· Πῶς ᾄσομεν τὴν ᾠδὴν Κυρίου ἐπὶ γῆς ἀλλοτρίας, οἱ σήμερον ταπεινοὶ ἐν πάσῃ τῇ γῇ διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ὑπάρχοντες; Ὅμως διὰ τὸ συμπαρακληθῆναι ἐν τῇ ἀλλήλων πίστει, καὶ τὸ μέγα ὄνομα τοῦ Χριστοῦ δοξασθῆναι, κατεδέξατο αὐτὸ τοῦτο ποιῆσαι. Καὶ τυπώσας ἀπὸ καρπῶν χειλέων αὐτοῦ ὑμνῳδίαν πρὸς τὸν ὅσιον πατέρα ἡμῶν Βενέδικτον, περιέχουσαν πάντα τὰ ἐν τῷ βίῳ αὐτοῦ τεράστια γεγραμμένα· παραλαβών τε πάντας τοὺς ἀδελφούς, ὑπὲρ τοὺς ἑξήκοντα ὄντας, ἀνῆλθεν ἐν τῷ μοναστηρίῳ Κασσίνῳ, καὶ τὴν ἀγρυπνίαν ἐτέλεσε παναρμονίως· εἶχε γὰρ ἀδελφοὺς μεθ' ἑαυτοῦ συνετοὺς καὶ ἱκανοὺς ἔν τε ἀναγνώσει καὶ ψαλμῳδίᾳ, οὓς αὐτὸς κατ' ἀμφότερα ἐξεπαίδευσεν. Migne, col. 125. — La data della composizione dell'ufficiatura in onore di S. Benedetto e della seconda andata di S. Nilo non è segnata in nessun documento. Però si ha da porre dopo il 980, epoca in cui sembra doversi fissare per varie ragioni la prima andata del Santo in Monte Cassino. E se deve credersi ad una tradizione di quel luogo, propriamente vi sarebbe giunto nel giorno 26 Settembre. Checchè ne sia dell'attendibilità di questa notizia, giova qui riportare le testuali parole che a questo riguardo abbiamo letto in un manoscritto dell'Archivio Cassinese (Aula Secunda - Caps. 93, fol. 110 v°): « Carlo Martini nella Vita dei SS. nella seconda raccolta fissa la ve-

Questa ufficiatura in onore di S. Benedetto, della quale il racconto sopra riportato ci narra dettagliatamente l'origine, è arrivata a noi probabilmente in tutta la sua integrità, per il tramite di un unico Codice, posteriore però assai all'avvenimento. Il Codice è il Δ. α. VII, che contiene il Meneo di Marzo, e fu scritto da Nilo, 11° Abbate [1], come si ha dai versi finali postivi dal calligrafo [2]. La data manca; essa però dovrà assegnarsi dopo il 1114, se la trascrizione del Codice, come è verisimile, è in relazione coi Menei precedenti dell'istesso calligrafo; dei quali, i datati, l'uno è del 1112 (Δ. α. II, Meneo di Ottobre), e l'altro del 1114 (Δ.α. III, Meneo di Novembre [3]).

« nuta di S. Nilo nel 980 a dì 26 7bre in Monte Casino il di cui abate Aligerno « li diede, ad abitare con i suoi monaci il luogo di Valleluce, dove dimorò per « 15 anni ». — Quanto alla seconda andata del Santo per cantarvi l' ufficio greco, questa dovrà porsi più tardi del 981, benchè dal contesto della Vita sembri che tra le due andate non sia intercesso molto tempo. A determinare la data, con qualche probabilità, ci viene in soccorso l'ufficiatura stessa composta da S. Nilo. Questa, in gran parte, è modellata su ritmi e canti propri al Venerdì Santo; come pel Κανών, sul notissimo Irmo Κύματι θαλάσσης, che ha luogo il Venerdì S. a sera; e in due Στιχηρὰ ἰδιόμελα segue prototipi che si cantano nell' Ὄρθρος del Venerdì Santo, Στιχηρὰ che per la prima volta, a mia notizia, si vedono imitati in questa circostanza. Ora questa imitazione non troverebbe, a mio vedere, una giustificata ragione, in ispecie per gli Στιχηρὰ ἰδιόμελα, che coll'ammetter che la festa di S. Benedetto, nell'anno in cui fu composta e recitata la nuova ufficiatura, sia caduta nel giorno di Venerdì Santo. Secondo calcoli fatti, nel 984 il 21 Marzo (festa di S. Benedetto) cadde in Venerdì Santo, ed in tal anno pare possa fissarsi l'epoca della seconda andata di S. Nilo in Monte Cassino.

[1] Cfr. Rocchi, *De Coenobio* ecc., p. 24 e 292; ed il mio lavoro *I manoscritti autografi...*, p. 61.

[2] Per la descrizione del Codice si consulti Rocchi *Codices Cryptenses, seu Abbatiae Cryptae Ferratae in Tusculano....* Tusculani, typis Abbatiae Cryptae Ferratae 1883, pp. 301-303. Si ha da notare però che il Codice è incompleto; e già fin dal tempo di Filippo Vitali (1699-1771), che vi appose le indicazioni numerali dei fogli, si trovava privo di fogli 17 nell' interno del Codice, e di uno alla fine. Di queste perdite dal Vitali è fatto cenno nei vari luoghi del Codice con annotazioni in margine. Il numero dei fogli del Codice, dato dal Rocchi (fogli 139) non rappresenta che l'enumerazione apposta sui fogli dal Vitali, il quale nel computo volle tener conto anche dei fogli mancanti, i quali per esser in numero di 17 nell'interno del Codice, ne limitano a 122 il numero dei fogli che attualmente ha il Codice. — Dal Calligrafo sono stati accuratamente indicati i numeri dei quaderni, ciò che ha facilitato al Vitali il calcolo dei fogli perduti. I quaderni erano in numero di 18, dei quali soltanto l' ultimo era costituito da fogli 6.

[3] Una mano sconosciuta, che riterrei dell'Abbate Vassalli (sec. XVII), se la calligrafia ne presentasse più chiaramente le forme, ha scritto in fronte al

Questa ufficiatura contiene cinque Στιχηρὰ προσόμοια, due Στιχηρὰ ἰδιόμελα con un Κάθισμα. Indi segue il Κανών con un Κάθισμα alle 3ª Ode ed un Κοντάκιον di 4 strofe dopo l'Ode 6ª avente per Acrostichide la parola Ὠδή. L'Ἐξαποστειλάριον manca, giacchè l'ufficiatura, secondo la prescrizione del Meneo, verrebbe recitata alla Compieta (Ἀπόδειπνον), la quale non ammette una tale strofa. Però non si andrebbe lungi dal vero se si asserisse che l'Ἐξαποστειλάριον sia stato da S. Nilo composto; ma poi omesso dal nostro Meneo, perchè fuor di luogo.

Gli Στιχηρὰ col primo Κάθισμα erano rimasti inediti fino al 1873, e furono allora dal Cozza-Luzi pubblicati con versione metrica italiana, in opuscolo di piccolo formato e di poche pagine, dedicato al Card. Falcinelli M. Benedittino [1]. Il lavoro non destò grande interesse presso i letterati per la poca cura che vi pose il Cozza nel pubblicarlo; cosicchè rimase presto dimenticato, anche a causa del limitato numero di esemplari che ne furono tirati. — Tra i precipui difetti che si notano in questa pubblicazione, oltre la poca correttezza del testo, è l'omissione dei titoli delle strofe, per cui non si può conoscere nè l'Ἦχος, nè il prototipo su cui è basato il Ritmo; inoltre

---

primo foglio del Codice: «*Nili Ieromonachi. circa an. 1110.*», e poi ripetuto alla fine f. 139 v° (leggi f. 122 r°): «*circa an. Xri 1110*». A questa data sottoscrive il Rocchi (*Codices Cryptenses*, pag, 303) con le seguenti parole: «Aetatis interea «indicationem nullam affert Nilus, sed ego ultro assentior illis quae recentior «manus subscripsit infra: *Circa annum Xpi 1110*, nempe profecto post Sophro-«nium, hac una ipse causa ductus, quod Nilus epigraphem illius propemodum «correxisse studuerit». Faccio osservare che, nella forma con cui vengono enunciate, non vedo come si possano conciliare le due date, cioè quella *circa an. 1110*, che riporta il Rocchi in primo luogo, con l'altra che soggiunge quasi a correzione della precedente: *nempe profecto post Sophronium*, il quale scrisse il Codice Δ. α. V, cui si allude, circa 9 anni innanzi, cioè nel 1101. Non è poi lecito dire che Nilo abbia ricopiato da Sofronio l'epigrafe, e abbia cercato di correggerla (perchè in varie espressioni si allontana dalla dicitura di Sofronio), se prima non si dimostri un tal fatto, il quale dovrebbe servire di argomento per concludere, che il Ms. di Nilo è posteriore a quello di Sofronio. Non sarebbe infatti difficile, che senza essersi ricopiati nell'epigrafe in discorso, ambedue dipendano da esemplari più antichi, e riportino concetti ed espressioni che in siffatte epigrafi si sogliono da tutti riprodurre, contentandosi i copisti di mutare qualche espressione, come si vede in molti altri casi consimili.

[1] L'Opuscolo non ha titolo in prima pagina, ma solamente la dedica al Falcinelli, di cui il Cozza fu discepolo per alcuni anni nella sua prima età. Dopo una breve prefazione, segue il sotto-titolo ΕΙΣ ΤΟΝ ΟΣΙΟΝ ΒΕΝΕΔΙΚΤΟΝ ΥΜΝΟΙ ΤΟΥ ΟΣΙΟΥ ΝΕΙΛΟΥ - A S. BENEDETTO INNI DI S. NILO. Le pagine in tutto sono 16.

contro l'autorità del Codice e l'esigenza del Ritmo, per seguire l'uso comune di accentare questo vocabolo, ha reso costantemente proparossitona la parola Βενεδίκτος; mentre il compositore lo aveva voluto accentuare secondo l'uso latino.

Più accurata invece è stata la pubblicazione che nel 1728 fece lo Sciommari della parte più importante dell'ufficiatura, cioè del Κανών con il Κάθισμα alla 3ª Ode, ed il Κονδάκιον dopo l'Ode 6ª. Il testo fu dato in Appendice alle sue "*Note ed osservazioni istoriche spettanti all'insigne Badia di Grottaferrata, ed alla Vita... di S. Bartolomeo...*"[1], con a lato una traduzione latina. La pubblicazione, tanto del testo, come della versione, sono condotte abbastanza bene, e fanno vedere con quanto amore qui nella Badia, al principio del secolo XVIII, erano coltivate le due letterature greca e latina. In fine per istruzione di chi nulla conoscesse della struttura e della terminologia dell'ufficiatura greca, vi appose un breve commento latino dei principali vocaboli greci, che si adoperano per indicare le varie parti dell'innografia ed ufficiatura greca.

Noi nel dare il testo di queste composizioni abbiamo seguito l'ordine che queste tengono nel Codice Δ. α. VII; ordine però che sembra sia stato turbato, perchè uno dei Καθίσματα è stato posto tra gli Στιχηρά, ed i due Στιχηρὰ ἰδιόμελα non sono stati riuniti insieme. Forse ciò sarà provenuto da esitazione del Calligrafo nel trascrivere gli Στιχηρά, incerto se doveva limitarsi ai tre primi, come per le altre ufficiature ordinarie, oppure riprodurli tutti [2].

---

[1] Ecco il titolo intiero dell'opera, molto prolisso, secondo l'uso dell'epoca: « Note ed osservazioni istoriche spettanti all'insigne Badia di Grotta-Ferrata, « ed alla Vita, che si prepone di S. BARTOLOMEO IV. ABBATE. Tradotta e « raccolta da un antico Codice Greco. Si promove la difesa del buon fine di « Benedetto IX. Con la giunta in fine di un Canone inedito Greco-Latino in onore « del Santo Patriarca BENEDETTO. Per opera del P. D. Giacomo Sciommari del« l'Ordine di S. Basilio Magno, lettore di Sagra Teologia, e Lingua Greca. Dedi« cate all'Eminentissimo, e Reverendissimo Principe il Sig. Cardinal FRANCESCO « BARBERINI Abate Commendatario della sudetta Badia. In Roma, nella Stam« peria del Bernabò, MDCCXXVIII. Con licenza de' Superiori ».

[2] Gl'Inni, da S. Nilo composti in onore di S. Benedetto, tuttora vengono recitati dai Monaci di Grottaferrata al 21 Marzo. La festa di S. Benedetto secondo il nostro Tipico, e parecchi Codici Italo-greci, cade al 21 Marzo, come presso il Rito Latino; presso i Greci però comunemente la festa è assegnata al 14 Marzo. Non è raro riscontrare la commemorazione o la festa del Santo prescritta ad altre date, come all'11 od al 15 Marzo. — L'ufficiatura che viene riportata tanto nei Menei stampati che manoscritti, è differente da quella composta da S. Nilo. Ne è autore, probabilmente anche per gli Στιχηρά, S. Giuseppe Innò-

Altra composizione innografica, indubitatamente di S. Nilo, è il **Κονδάκιον** in onore di S. Nilo Sinaita, che noi diamo in primo luogo. Si trova nel solo Codice di Grottaferrata **Δ. α.** III, il dì 12 Novembre, inserito dopo l'Ode VI del Canone. Questo **Κονδάκιον** consta di sette strofe, le cui iniziali, all'infuori della 1ª che ne è il *proemio,* formano il nome ΝΕΙΛΟΥ, nome dell'autore della composizione. — Che questi sia il Nilo di Grottaferrata non è a dubitarsi dal fatto che detto Inno si trova esclusivamente in Mss. di Grottaferrata, ed ha tutta l'impronta delle composizioni liturgiche di origine italo-greca. L'esser poi inserito in una ufficiatura, che per i nostri Codici è secondaria, una specie di Inno, che fuori delle grandi festività non viene riportato per intiero nei nostri Menei, dimostra che pel monastero di Grottaferrata ha una qualche importanza; e questa non può provenire da altra causa, che dall'esser una composizione propria del luogo, e più propriamente opera del suo fondatore S. Nilo. — E di S. Nilo l'hanno ritenuto il Toscani, l'Abbate Cozza-Luzi, il Rocchi [1]; e prima di loro il dotto paleografo e liturgista Filippo Vitali, che dette l'intiero testo dell'Inno nel suo **'Ανθολόγιον** [2]. La rarità di detta Edizione, e più una troppo ingiustificata disistima dell'Edizioni greche liturgiche di Roma, hanno contribuito perchè l''**Ανθολόγιον** del Vitali non venisse convenientemente esaminato, e si ritenesse per inedito, in questo ed in altri casi, ciò che egli ha pubblicato [3]. Anche il Rocchi nel suo

---

grafo, cui forse si deve la propagazione del culto di S. Benedetto in Oriente. Il Κανών (Ἦχος β'.) ha l'Acrostichide: Ὕμνον προσάξω τῷ σοφῷ Βενεδίκτῳ, Ἰωσήφ· Incomincia: 'Υμνολογεῖν· τὴν ἀξιέπαινον μνήμην σου '... (Cfr. Μηναῖα τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ. Τόμος Δ' περιέχων τὴν ἀνήκουσαν ἀκολουθίαν τῶν Μαρτίου καὶ Ἀπριλίου μηνῶν. Ἐν Ῥώμῃ 1898, pag. 85 e segg.).

[1] Cfr. *De Coenobio*, p. 10 e 260. Vedi ivi per le notizie su Filippo Vitali.

[2] Ἀνθολόγιον σὺν Θεῷ ἁγίῳ, περιέχον τὴν πρέπουσαν ἀκολουθίαν τῶν Σεπτεμβρίου, Ὀκτωβρίου, Νοεμβρίου, καὶ Δεκεμβρίου μηνῶν. Νεωστὶ τυπωθὲν, καὶ μετὰ πολλῆς ἐπιμελείας διορθωθὲν κατὰ τὰ παλαιὰ βιβλία. Ἐν ἔτει.... ͵αψλη'. pp. σζ'-ση'.

[3] Lo Stevenson, principalmente per la stampa di alcuni volumi, che ha curato, dell'Edizione Romana dei libri liturgici greci, ed il Pitra nelle pubblicazioni dei testi innografici greci, hanno ricavato largo profitto dagli accurati lavori del Vitali, più di quel che non abbiano confessato a parola. Con tutto ciò hanno dimostrato la loro gratitudine, coll'oscurare qualcuno dei meriti di quel valente liturgista, e disconoscere quanto la greca Innografia debba a quel paleografo, il primo a dare all'edizioni greche liturgiche un indirizzo più scientifico; e ciò per accattare al proprio nome delle benemerenze verso l'Innografia greca, più di quel che giustizia esigeva. È un argomento questo assai complesso e delicato, che non si può esaurire con una semplice *nota,* e del quale

accurato elenco degli innografi Criptoferratensi non avvertì la pubblicazione del Vitali, e quindi dette per inedito il Κονδάκιον [1].

Tra le composizioni liturgiche rimaste di S. Nilo, si deve ritenere questa del Κονδάκιον come la più antica, composta probabilmente quando il Santo ricevè l'abito Monastico nel monastero di S. Nazario, cioè verso l'anno 939 o 940, trigesimo dell' età sua. Di ciò ne è sufficiente indizio l'invocazione che S. Nilo dirige nella quinta strofa al novello protettore (προστάτην θεῖον πλουτήσας σε), con cui prega di ottenergli una condotta ascetica retta e virtuosa, ed una vita migliore, ed una condotta più santa e fervorosa (εὐθείας καὶ ἐναρέτου πολιτείας καὶ βίου ἀμείνονος μεταλαχεῖν, θεοτέρας τε ἀγωγῆς καὶ στοργῆς πρὸς τὸν κύριον).— Più esplicita è la strofa sesta, la quale per le espressioni che vi sono adoperate non dà luogo a dubitare, che il Κονδάκιον sia stato composto quando S. Nilo si ascrisse all'ordine monastico; ed allora più che per divozione, per la rassomiglianza che passava tra la sua vita e quella del Sinaita, gli fu imposto il nome di Nilo: Ὑπερθέν μοι ὀρέξας σὴν χεῖρα... ἵνα τῷ βίῳ τῶν μοναζόντων συνταγῶ ὁ ἀνούστατος καὶ ἀχρεῖος, ὁ σὲ θερμὸν πρεσβευτὴν καὶ προστάτην κτησάμενος· ἐν σοὶ γὰρ τὴν προσδοκίαν τῆς ἐμῆς σωτηρίας ἀνέθηκα.....

Queste sono le uniche composizioni innografiche di S. Nilo, giunte sino a noi [2]. Forse fra i vari Κονδάκια propri solamente ai nostri Codici, taluno di essi sarà parimente di S. Nilo; ma nè le indicazioni dei Codici, nè l'Acrostichide, che comunemente non si estende oltre la parola ΩΔΗ (come nel Κονδάκιον da S. Nilo com-

basta per ora il già accennato. — Troppo a fidanza poi ha voluto fare il Pitra coll' ignoranza dei suoi lettori, quando ha creduto di attribuire a sè tutto il merito della scoperta di testi innografici di non lieve importanza e molto rari, di cui egli non potè avere la notizia e le indicazioni se non dal Vitali, il quale pure ce ne aveva dato il testo nelle sue edizioni liturgiche, rimaste purtroppo incomplete per grave malattia sopravvenutagli nel vigore dell'età. Il Pitra, p. es., che sempre aveva fra le mani le edizioni del Vitali, non poteva certamente ignorare che nel Τριώδιον stampato dal Vitali vi si riproducevano, tra gli altri testi, i due Ἀλφάβητον, che egli dava come inediti a pagg. 481-486 dei suoi *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata*, Tom. I. Parisiis MDCCCLXXVI, mentre poche pagine innanzi (p. 471), a proposito di taluni ἰδιόμελα κατὰ Ἀλφάβητον, riprodotti dall' istesso Vitali in quel Τριώδιον, si dava la premura di dirci: « Praestantissimus codex est vatic. 771, f. 140, XI saeculi, ex quo plura haud « exigui praetii Angelus Maius et Philippus Vitali receperunt ».

[1] *De Coenobio*, op. cit., pag. 260.

[2] Filippo Vitali trascrisse queste composizioni innografiche nel suo Ms. Δ. γ. XXI, forse in vista di darle alla luce tutte insieme riunite.

posto in onore di S. Benedetto), nulla ci rivelano di certo intorno all'autore dei medesimi: quindi di essi non essendoci dato di asserire alcunchè di positivo, non possiamo per ora tenere alcun conto [1].

Degli altri Scritti di S. Nilo non sono arrivati a noi che alcuni Versi giambi. Di questi, tre sono posti a chiusa del Codice **B. β. I**, che formava la prima sezione del ms. autografo di S. Nilo, oggi diviso in tre distinti volumi sotto le indicazioni di **B. α. XIX**, di **B. α. XX**, e di **B. β. I**. Altri cinque Versi si trovano alla fine del **B. α. XIX**; e colle loro iniziali formano la parola ΝΕΛΟΥ [2]. Di questa forma abbreviata νέλου in luogo di νείλου, avendone discorso a lungo nel nostro studio su "*I Manoscritti autografi di S. Nilo Iuniore*" [3], non occorre più riparlarne. — Questi otto Versi giambi hanno sopra gli altri Scritti di S. Nilo un' importanza speciale, perchè sono gli unici che ci provengono direttamente dagli autografi del Santo, e liberano il critico della poco gradita impresa di dover rintracciare, o suggerire, come succede negli altri scritti per i passi guasti o dubbi, una più o meno plausibile correzione del testo tramandato dai copisti [4].

---

[1] Una buona lista di questi Κονδάκια è stata data dal Rocchi *De Coenobio*... p. 261.

[2] Nel nostro lavoro: *I Manoscritti autografi* ecc., dove abbiamo riportato quei Versi, ci è sfuggito di rilevare la rassomiglianza che passa tra il concetto espresso in quei Versi con quello che ci vien riferito in un passo della Vita. Essendo andati dal Santo il Metropolitano delle Calabrie ed altri per conferire, S. Nilo che amava il trattenersi con Dio più che cogli uomini, rivolse al Signore la seguente preghiera: ἰδοὺ νῦν οὗτοι ἐλθόντες, εἰς ἀργολογίας ἡμᾶς ἐμβαλοῦσιν· ἀλλά, Κύριε Ἰησοῦ Χριστέ, λύτρωσαι ἡμᾶς ἐκ τῶν παγίδων τοῦ ἀλλοτρίου, καὶ δώρησαι ἡμῖν νοεῖν καὶ λαλεῖν, ἃ δεῖ, καὶ πράττειν τὰ σοὶ εὐάρεστα. Migne, col. 88. Ora l'ultimo inciso, messo a confronto con i Versi, ci riproduce l' istesso pensiero, se non con le identiche parole, però con vocaboli così affini e sinonimi da escludere, a mio vedere, il caso fortuito. — E ciò mentre giova a dare nuovo peso ai molteplici argomenti addotti per dimostrare l'autenticità dei Mss. di S. Nilo, forse ci fornisce, dalla data dei Mss. (anno 965), anche la data precisa del colloquio avuto con quel Metropolitano e col suo seguito.— *E ciò sia suggel, ch'ogni uomo sganni.*

[3] Op. cit. p. 9-10.

[4] Mentre era sotto i torchi il mio lavoro su « *I Manoscritti autografi di S. Nilo*..... », vedeva la luce nel *Byzantinische Zeitschrift* (XIII, 3 e 4, p. 711-712) un breve articolo del Prof. K. K⟨rumbacher⟩ sulla serie di cartoline in cromo, pubblicate in occasione delle Feste centenarie della Badia di Grottaferrata. Quivi il K. prendeva occasione per riportare il giudizio di P. Maas, che in uno dei cinque Versi acrostici di S. Nilo voleva si leggesse Ὦ κτίστα in luogo di Ὄκιστα. Non avendo noi nel citato lavoro fatto cenno dell'opinione del Maas, pare che il K. abbia preso la cosa a male, e se ne dolse nel fasc. XIV, 3 e 4, pag. 671,

Le ricerche fatte negli anni passati, per rintracciare gli autografi di S. Nilo, ci hanno felicemente condotto alla scoperta di altri Versi giambi composti dal medesimo. Questi si trovano nel Codice Vaticano greco 1971, manoscritto di provenienza del Monastero Basiliano del Patirion presso Rossano, scritto tra il sec. X e XI. Il ms. contiene l'Opera di Eutalio sugli Atti, sulle Cattoliche e sulle Epistole di S. Paolo [1]. I Versi sono in numero di ventiquattro, di-

---

come di una omissione abbastanza grave, e quasi poco riverente verso il Dottor Maas.

All'osservazione del K. faccio notare che quando egli fece conoscere l'opinione del Maas, il mio lavoro, come sopra ho detto, si trovava sotto i torchi, e quindi si spiega per una parte la poca sollecitudine di farne menzione. D'altra parte poi, mi sembra, che non potevo dare tanto peso all'opinione del Maas, primieramente perchè veniva fatta conoscere incidentalmente; e poi perchè basata non sulla lettura del testo originale, ma sulla riproduzione fatta in una cartolina, che riportava in facsimile i cinque versi autografi, che il Maas ed il Krumbacher, non so con quanto giusto fondamento, hanno voluto credere che non riproducesse fedelmente la scrittura di S. Nilo, e che quasi l'artista, leggendo sbadatamente l'originale, avesse scambiato un vocabolo per un altro. Potevo quindi legittimamente ripromettermi, che appena il K. avesse di nuovo esaminato il passo in controversia, non più su una copia di cui poteva dubitare della fedeltà, ma sulla riproduzione in facsimile che riportavo nel mio lavoro (la quale, benchè egli chiami *molto deficiente,* toglie però ogni dubbio sulla vera lezione del Codice), avrebbe modificato il suo modo di procedere, ed avrebbe dato quel valore, che si meritava, all'opinione del Maas, senza più insistere sulla lettura proposta, che non aveva a suo favore che un falso presupposto. Ma il Krumbacher ha giudicato diversamente, e, non trovando per la sua critica alcun appoggio nella lezione del Codice, si appiglia ad altro partito per disapprovare la lezione che l'autografo ha costretto noi e gli altri editori ad adottare; non so poi quanto un tal modo di procedere riesca di profitto alla sana critica: perocchè voler insistere notevolmente su una lettura che l'autografo non ammette, non mi sembra, perdoni l'illustre Professore ed amico, opera per cui s'avvantaggino gli studi seri, di cui egli è uno dei più benemeriti campioni.

Quanto poi alla ragione dal K. addotta che l'espressione ὄκιστα in una invocazione sia poco riverente verso lo Spirito Santo, di cui si chiede la sollecita venuta, mentre è un'asserzione molto discutibile dal suo punto di vista, non rimane affatto giustificata la sostituzione che vi si vuole fare, a danno della vera lezione del Codice, e delle genuine espressioni del Santo, sia che queste possano essere suscettive di critica, sia che possano pienamente approvarsi, come facilmente con me ammetterà chiunque leggerà senza prevenzioni la breve poesia di S. Nilo, scritta con quella semplicità propria a simili epigrafi poste a chiusa dei Codici dagli amanuensi, e sulla quale non sente il bisogno di fare degli appunti nè la teologia, nè il buon senso.

[1] Il Codice, in formato 16, ha fogli 247, ed è scritto su doppia colonna. Apparteneva alla biblioteca di S. Basilio in Roma, ed era indicato sotto il numero X. — Di questo codice discorre il Battifol in vari luoghi della sua

stinti fra loro in due parti; gli uni sotto l'Acrostichide Νείλου μοναχοῦ, gli altri undici senza. Si trovano di seguito alla prima Epistola di S. Paolo ai Tessalonicesi, quasi a commento del testo scritturale, frammisti a poesie di altro autore, del quale per ora non possiamo qui occuparci. — La semplice lettura di quei Versi ci ha convinto di esserci imbattuti in una composizione genuina del Santo, sia dallo stile dei Versi, e da talune forme quivi adoperate, di cui un notevole esempio è la forma ὄκιστα scritto coll'*omicron* in luogo dell'*omega,* come nei cinque Versi precedenti acrostici; sia, e molto più, perchè nell' indicare con le iniziali dei Versi il proprio nome, ha adoperato la forma νείλου μοναχοῦ, di cui egli si è servito nella sottoscrizione del Codice **B. α.** XX [1]. — Sopra ogni altra ragione ci spingono a ritenerlo di S. Nilo i concetti espressi nella poesia, la quale ci sembra un eco dolorosa della forte tentazione che ebbe il Santo a soffrire dopo la sua andata in Roma per ricerca di libri: tentazione da cui non potè liberarsi che dopo aspre penitenze e lunghe orazioni, come ci racconta la Vita [2]. Volendo da quel passo della Vita determinare l'epoca in cui il fatto sia avvenuto, possiamo credere che la composizione debba risalire fra gli anni 948 e 950, epoca cui con tutta probabilità si può assegnare quel fatto.

Questi sono gli Scritti di S. Nilo, arrivati sino a noi, che oggi per la prima volta, o vedono la luce, o vengono pubblicati insieme riuniti. L'edizione dei singoli testi disgraziatamente si basa sull'autorità, ad eccezione di pochi Versi, non degli originali, ma di una copia, unica rispettivamente a ciascun testo; la quale per essere di molto posteriore, e condotta con poca accuratezza, non permette di dare un testo definitivo e veramente critico [3]. Gli errori che provengono da cattiva ortografia, anche che alterino notevolmente il senso, sono facili a correggersi: non così quelli che intaccano gravemente la sintassi, e quel che è più, l'enunziazione dei concetti. Se poi questi errori siano tutti da attribuirsi all'a-

---

opera *L'Abbaye de Rossano, contribution à l'histoire de la Vaticane.* Paris 1891. Nilo monaco (ΝΕΙΛΟΥ $\overset{\chi}{\mathrm{M}}$), di cui in margine del f. 208 si riporta il nome, non è il copista, come suppone il Battifol, ma l'autore dei versi che si riportano in quella pagina, e di cui noi parliamo qui sopra.

[1] *I Mss. autografi di S. Nilo Iuniore,* p. 9 e p. 13.

[2] Migne, vol. cit. col. 48.

[3] Mi è mancato l'agio di verificare se nella Vaticana o nella Barberina vi siano dei Codici. che abbiano i nostri testi: i pochi Codici che potei consultare mi hanno dato un risultato negativo.

manuense, non è facile poter determinare con sicurezza. Certo qualche costruzione stentata, od espressioni talvolta poco chiare, potrebbero anche provenire da correzioni volute fare dagli amanuensi nel riprodurre il testo di copie scorrette; ma bene spesso, quando specialmente le copie non sono notevolmente posteriori agli originali, si devono ascrivere, come sembra nel caso, all'autore, talvolta più inteso forse ad esprimere l'intiero suo concetto nel breve giro di una Strofa, anche con omissione di qualche parola necessaria, che a dare al periodo quello sviluppo di parole che lo rendesse più perspicuo, anche se si richiedeva il sacrificio di escludere dall'enunciazione parte secondaria del concetto.

Quanto alle leggi del Ritmo si ha da dire che generalmente sono osservate. Talvolta però qualche accento è fuor di luogo, tal' altra vi ha difetto o sovrabbondanza di sillabe necessarie a completare il verso: difetto pure questo che può in parte provenire dall'amanuense, il quale, come sopra abbiamo notato, si mostra poco accurato, forse più che per difetto proprio, per colpa degli esemplari da cui avrà trascritto. Desta però una certa sorpresa il constatare che in talune Strofe, dove l'amanuense ha commesso pochi o nessun errore ortografico, il testo nulla lascia a desiderare quanto a perspicuità; mentre all' incontro nelle Strofe più deficienti, si riscontra una ortografia più trascurata. E questo potrebbe avvalorare in qualche modo la supposizione sopra fatta, che è da chiamarsene nel più dei casi in colpa l'amanuense, forse non sempre attento a riprodurci con scrupolosa esattezza i testi che aveva tra le mani.

Riguardo alla correzione del testo tanto in queste composizioni di S. Nilo, come in ogni altra, ci siamo limitati alle cose più evidenti. Dove si esigeva o trasposizioni di parole che ne turbassero troppo la forma, o correzioni che alterassero soverchiamente il testo fornito dai Codici, abbiamo preferito riprodurlo fedelmente, anzichè innestarvi delle lezioni, di cui se talvolta si può lodare l'ingegnosità, non si può sempre egualmente approvare la correzione adottata.

Prima di chiudere queste righe ci piace riportare un *pentastico* in onore di S. Nilo che si legge in un Ms. della Vita del Santo, trascritto nel 1591 da Paolo Bevilacqua, e che ora si conserva nella Biblioteca Nazionale di Parigi. *(Suppl. gr. 106)* [1]. Questi versi copiati dal detto Codice, ci furono favoriti, or sono due anni, dal

[1] H. Omont *Inventaire sommaire des Manuscrits du Supplément grec de la Bibliothèque nationale* Paris 1883, p. 14.

chmo Prof. Karolidis dell' Università di Atene; e di essi una doppia copia abbiamo rinvenuto nel Ms. dell' Abb. Nic. Olivieri (Z. δ. XII, pp. 68 e 80), che vi aggiunse una versione latina in prosa che noi trascriviamo in fine.

Più che per la poesia, destano quei Versi un certo interesse per la novità dell'argomento che trattano. L'Autore di essi, che è rimasto sconosciuto, e di cui neppure si può precisare l'epoca, ha voluto rilevare come le lettere che compongono il nome **ΝΕΙΛΟΣ** servono ad indicarci nei loro elementi il numero esatto dei giorni dell'anno. Infatti riguardate quelle lettere secondo il valore aritmetico ci dànno nel loro complesso il numero 365. Ν equivale 50, **Ε** = 5, **Ι** = 10, **Λ** = 30, Ο = 70, Σ = 200; Totale 365.

Εἰς τὸν ἅγιον ἀσκητὴν Νεῖλον τὸν νέον.

Πέφυκας ἰσόψηφος, ὦ Νεῖλε, χρόνῳ
Τοῖς ἡμεροδρόμοισιν ἡλίου κύκλοις,
Ὃν συντελεῖ μὴν τετρακαίρῳ συνδέσει.
Τί δ' ἄλλο τοῦτο συνδρομῆς ἢ τεσσάρων
Ἔνδειγμα καλοῦ ὡς φρενοστολισμάτων;

Versione latina [1]

Numerorum computatione Par fuisti, o Nile, Anno
Ob Solis circulos, queis dies excurrunt,
Quem mensis conficit quatuor temporum colligatione.
Quid aliud vero hoc, quam argumentum concursus
Quatuor virtutum, quibus ornamentis animus tuus fuit excultus?

PAOLO MONACO, Abbate di Grottaferrata.

Fra le varie Scuole Innografiche degli Italo-greci, che abbiano lasciato un nome glorioso ed assai conosciuto presso i dotti, tiene sino ad oggi il primo posto quella di Grottaferrata. Ciò si deve ascrivere, non già all' aver essa, sopra ogni altra, date produzioni

---

[1] In margine lo Sciommari (p. 80) scrive quanto segue: « *In S. Nilum Abbatem Cryptae-Ferr. Fundatorem. Aequiparatur Anno, qui constat 365 diebus, quorum numerum implent litterae Nominis* Νειλος {Ν- Ε. Ι. λ. ο. ς / 50-5-10-30-70-200 = 365. *Item argumentum sumit a quatuor anni temporibus pro indicandis quatuor virtutum cardinalium connexionem* ».

in maggior numero e di valore più considerevole; giacchè di ciò, nello stato attuale delle cognizioni che si hanno, nulla si può affermare con sicurezza; ma perchè, per una singolare e felice situazione, di essa proporzionatamente sono rimasti documenti in numero più abbondante; e poi, perchè a traverso tanti secoli e peripezie, essa sola ha potuto scampare alla totale distruzione, e mantenere quel carattere per cui ha attirato sempre gli sguardi e l'attenzione degli studiosi. E questo ha influito perchè il nome della Scuola di Grottaferrata rimanesse più noto, e perchè di essa con maggiore facilità i dotti se ne fossero occupati.

Non così riguardo alle altre Scuole. Di esse, se si eccettui la Scuola che si potrebbe chiamare Siculo-Siracusana (che in parte si confonde con la Studitana), la quale in un periodo non molto lungo ha dato alcuni nomi dei più illustri dell'Innografia greca, non si hanno notizie precise [1]; ed all'infuori di qualche nome isolato, nulla si conosce ancora del numero approssimativo d'Innografi che fiorirono nei principali centri del Monachismo Italo-greco.

È una lacuna però che difficilmente si potrà colmare, e sarà assai di guadagnato se si riuscirà a triplicare la lista degl'Innografi che si conoscono, senza però che si possa essere in grado di determinare con la debita precisione i periodi e le vicende di ciascuna Scuola, nè quali e quante sorgessero nei principali centri della popolazione italo-greca, nè la trasformazione che in seguito dovettero subire, per la ragione sopra indicata di essersi perduti i Mss., e perchè nei pochi rimasti difettano indicazioni numerose e precise.

Quanto alla Scuola di Grottaferrata lo studio riesce più facile, e, grazie ad un certo numero di documenti arrivati sino a noi, si può con maggiore facilità ricostruire la storia, e determinare con qualche approssimazione il numero degl'Innografi, e l'importanza di ciascuno di essi. Del numero e del valore di questi Scrittori se ne sono occupati, in parte lo Sciommari nelle sue *Note ed osservazioni istoriche spettanti all'insigne Badia di Grottaferrata...* [2],

[1] Con molto amore e pari diligenza si è occupato della Scuola innografica di Sicilia l'Arc. Lancia di Brolo nel *volume secondo* della sua *Storia della Chiesa in Sicilia nei primi dieci secoli del cristianesimo*. Palermo 1884.

[2] Vol. cit. pagg. 119-120. I nomi che lo Sciommari riporta, oltre quello di S. Bartolomeo (sulle composizioni del quale si occupa più a lungo), sono i seguenti: Sofronio, Arsenio, Teodoto, Procopio, Germano, Giuseppe, Clemente, Pancrazio, Luca e Giovanni. Di S. Nilo, come innografo, parla a pag. 69.

il Toscani nel *De Immaculata Deiparae Conceptione Hymnologia Graecorum*...[1], il Pitra nella sua *Hymnographie de l'Église Grecque*[2] e negli *Analecta Sacra Spicilegio Solesmensi parata*, Tom. I[3], il Cozza-Luzi[4] in varie sue pubblicazioni; e sopra ogni altro il P. Rocchi nel *De Coenòbio Cryptensi*, che vi ha dedicato un capitolo speciale, dove ha corretto vari errori degli Scrittori precedenti, ed ha completato le monche ed incerte notizie che essi ci avevano dato; il tutto poi corredato da una copiosa e quasi completa lista delle composizioni innografiche giunte sino a noi[5].

Avendo in mira di occuparmi per ora della Scuola di Grottaferrata, il tema mi condurrebbe naturalmente a tracciare nelle linee

[1] Ecco il titolo completo dell'opera: *De Immaculata Deiparae Conceptione Hymnologia Graecorum, ex editis et manuscriptis codicibus cryptoferratensibus, latina et italica interpretatione, patrologica comparatione et adnotationibus illustrata, cura Theodori Toscani et Iosephi Cozza Monachorum S. Mariae Cryptaeferratae Ordinis S. Basilii Magni.* Romae, anno MDCCCLXII. A pag. XI scrive il Toscani, parlando degli Innografi, quanto segue: « inter « quos clarissimi sapientiae et sanctitatis laude habiti sunt patres nostri, huius « Monasterii fundatores, SS. Nilus et Bartholomaeus iuniores: tum qui horum « Sanctorum asseclae et imitatores (S. Lucas VII. Abbas, Sophronius, Ioseph, « Ioannes Rossanensis, aliique, quorum ποιήματα plura extant adhuc in MSS. « ἀνέκδοτα), sanctitate vitae et doctrinae fama Cryptoferratense Coenobium co- « honestarunt ». — La collaborazione del Cozza nella pubblicazione di quest'opera si restringe quasi alla sola versione metrica italiana degl'Inni greci, ch'è cosa tutta sua.

[2] « C'est à la fin de cette période, et sous l'horizon de Rome, que saint « Nil-le-Jeune fonde Grottaferrata et met sous le sauvegarde du pontificat su- « prême les rites et les mélodies, les plus anciennes, peut-être, et les plus pu- « res, de l'Hellade chrétienne. Saint Barthélemi n'a pas porté en vain le nom « de l'apôtre qui décida la vocation poétique de Joseph, le fécond hymnographe « Nous aimons à grouper autour de lui une dernière pléiade, et à prononcer « des noms que l'on croirait imaginés à plaisir, comme si les moines de Tu- « sculum, imitant l'academie du palais de Charlemagne, s'étaient partagés les « plus illustres appellations hymnographyques, pour se nommer: *Arsenius, Cle-* « *mens, Germanus, Ioannes, Iosephus, Paulus, Pancratius, Procopius, So-* « *phronius* », etc., pag. 62.

[3] Cfr. pag. XLV.

[4] Cfr. *S. Nilo di Rossano e la Badia di Grottaferrata nel Nono Anno Centenario, Anni 1004-1904.* Bollettino Popolare di nn. 24 pubblicato per cura dell'Abb. Cozza-Luzi.

[5] Pag. 259 e segg. Nell'elenco che comunemente si dà degl'Innografi di Grottaferrata, si trovano alcuni nomi estranei a questo Monastero. Alcuni di questi già sono stati giustamente espunti dal P. Rocchi; ma vi rimane ancora qualche altro che andrebbe scartato per esserne l'attribuzione fatta a Grottaferrata senza fondamento.

principali la storia di questa gloriosa Scuola; ma, dovendo in seguito ritornare sull'argomento in altre trattazioni che maggiormente vi si presteranno, rimettiamo a quel tempo un tale studio, tanto più che le ricerche che la riguardano devono essere proseguite, perchè il quadro riesca più completo e più conforme all'esigenza degli studi critici.

Per ora debbo restringermi a parlare di Paolo Monaco, 2° Abbate di Grottaferrata. Due motivi mi spingono a dare la preferenza a Paolo sopra gli altri Innografi Criptoferratensi, e sopra il più illustre rappresentante di essi S. Bartolomeo 4° Abbate. La prima ragione si è che, essendo stato Paolo immediato successore nel governo dell'Abbazia a S. Nilo, non mi sembrava opportuno separarlo dal Santo Fondatore, di cui, oltre ad esser stato uno dei più antichi ed illustri discepoli, sopra molti altri aveva saputo rendersi simile al Maestro nelle virtù monastiche, nella coltura delle lettere e nell'esercizio della calligrafia.

Altra ragione anche più grave è il dovere di sciogliere la promessa già fatta di occuparmi di questo Scrittore [1], tanto più che egli è uno di quelli Innografi Italo-greci che sia rimasto dimenticato, e quasi totalmente sconosciuto; e perciò era omai tempo di metterlo in vista, dopochè con particolare interesse ci eravamo, per quanto ce lo consentiva lo spazio, occupati di lui nel lavoro "*I Manoscritti autografi*".

Diciamo che sia rimasto quasi totalmente sconosciuto, perchè, sebbene il Pitra lo avesse nominato nella sua Dissertazione sull'*Hymnographie de l'Église Grecque,* nella lista che quivi ha dato degl'Innografi Criptoferratensi [2], pure ciò lo fu non a caso pensato e per certa scienza, ma per distrazione; perchè, trovando associato il nome di Paolo a quello dei più illustri Monaci della prima epoca della Badia, senza punto riflettervi, si lasciò sfuggire di penna il nome di P a o l o, come l'altro di G i u s e p p e. E che realmente il nome di Paolo in quella lista sia stato posto per inavvertenza, ce ne fa garanti l'istesso Pitra, che nella lista finale e completa di tutti gl'Innografi greci ha taciuto il nome di *Paolo,* come l'altro di *Giuseppe,* ed in luogo loro si trovano altri nomi d'Innografi Criptoferratensi, ch'egli nella dissertazione aveva lasciati sottintesi [3].

---

[1] Vedi *I Manoscritti autografi*... pag. 11, nota 3.

[2] Opera cit., pag. 62.

[3] I nomi aggiunti nell'elenco finale sono: *Leontius Cryptoferratensis, Lucas Cryptoferr. abbas* e *Theodotus Cryptoferratensis.* Si trova in quell'elenco

Anche il Krumbacher pone il nome di Paolo tra gl'Innografi Criptoferratensi [1]; ma la sua indicazione non ha altro valore che quello che gli proviene dal Pitra, dal quale è ricavata la sua lista, piuttostoché dal Rocchi, di cui, sebbene citi *la Badia di Grottaferrata* (Roma 1884), pure non dipende da lui, come ce ne conferma il confronto delle liste fornite dal Pitra e dal Rocchi [2].

Il primo ad avvertire l'omissione del nome di Paolo nell'elenco degl'Innografi Criptoferratensi, ed a darne notizie precise basate su documenti, è stato il P. Rocchi nella sua opera *De Coenobio Cryptensi*, pubblicata nel 1893, mentre per lo innanzi gli era sfuggito un tal nome tanto nella sua Storia "*La Badia di Grottaferrata*", come nel Catalogo dei "*Codices Cryptenses*". Ecco le parole del chiarmo e benemerito Scrittore: "His denique accenseam Paulum, „ qui hactenus ignorabatur, cuius nomen excipitur acrostichide *Contacii* in *S. Martinum*, quae acrostichis habet παυλωυταπ (sic) „ inexpletum elapsis cod. Δ. α. III foliis ultimis, quod ego contacium oscitantia quadam subreptus S. Bartholomaeo ab. olim male „ tribui; qui Paulus fortasse idem fuerit atque abbas noster et monasterii Nili conditoris prope collega, et hymnographus propterea „ a Nilo patre primus aut alter extiterit" [3].

Le notizie su questo dimenticato Innografo Criptoferratense si può dire che quasi manchino totalmente, e di lui non conosciamo con certezza, oltre i suoi lavori calligrafici, se non che da S. Nilo stesso

---

un *Paulus*, senz'altra qualifica, che non è certamente il nostro, perchè il Pitra ai nomi degl'Innografi di Grottaferrata ha aggiunto costantemente, per contraddistinguerli, la parola *Cryptoferratensis*, all'infuori di S. Bartolomeo che viene indicato con le parole: *Bartholomaeus Abbas*.

[1] *Geschichte der Byz. Litteratur*, 2ª edizione, p. 678. — I nomi indicati dal K. sono i seguenti: *S. Bartolomeo, Arsenio, Germano, Giuseppe, Paolo, Procopio.*

[2] Il Rocchi nel capitolo VII *Gli studii monastici* discorre partitamente dei seguenti Innografi: S. Nilo, S. Bartolomeo, S. Luca, Leonzio ed Arsenio abati, Sofronio, Giovanni Rossanese. Riguardo agli altri scrive: « Col Rossa« nese si chiude la prima epoca degl'innografi Criptoferratensi, fra i quali, ol« tre i surriferiti, si annoverano presso l'Eminentissimo Pitra un Clemente, un « Germano, un Arsenio, un Leonzio [questi due ultimi già li aveva nominati « antecedentemente] un Pancrazio, un Procopio e Teodoto; quantunque, a dir « vero, si richiederebbe un'esatta discussione per riconoscere se siano essi ap« punto i monaci di tal nome noti in Grottaferrata ». — Nella nuova edizione del *La Badia di Grottaferrata*, Roma 1904, il Rocchi si limita, non si sa perchè, solamente ai seguenti nomi di S. Nilo, S. Bartolomeo, S. Luca, Sofronio e Giovanni Rossanese.

[3] pag. 260.

fu designato a suo immediato successore nel governo dell'Abbadia, che si principiava a costruire negli ultimi giorni di vita di S. Nilo.

Quanto alla patria di Paolo nulla si sa di positivo. Però non si andrebbe molto lungi dal vero se si affermasse che egli non solo abbia tratto i natali nelle Calabrie, ma che probabilmente debba essere originario delle regioni più prossime a Rossano [1], sia perchè i più noti discepoli di S. Nilo provenivano comunemente da cotesta regione, come si ricava dalla Biografia del Santo; sia perchè essendo stato uno de' suoi più antichi discepoli, è ben naturale che ancor egli dovesse appartenere ai luoghi circonvicini di Rossano, nelle cui vicinanze si costituì la prima comunità di S. Nilo, e si formò da individui di quei luoghi [2].

Che poi Paolo debba ritenersi come uno dei più antichi discepoli del Santo, si desume da un breve tratto della Vita di S. Nilo, che lo riguarda. Ivi parlandosi di Paolo, cui dal Santo, molto prima della sua morte, era stato affidato il governo della Comunità, si dice che egli era *provetto* non solo *per età* ma anche *per esercizio di vita monastica,* ἀνδρὶ παλαιῷ... καὶ τὴν ἡλικίαν καὶ τὴν ἄσκησιν. Ora essendo S. Nilo morto nel 1004, si deve credere che Paolo in quel tempo (giacchè a questo si riferisce il passo riportato) avesse superato i 60 anni di vita, perchè si potesse con ragione chiamare *vecchio;* e già per lo meno fossero trascorsi molti anni dacchè si era posto alla sequela del Santo. E senza tema di errare si può asserire che già ne fossero passati più di 40, come si ricava dalla presenza della scrittura di Paolo nell'autografo di S. Nilo (B. d. XX), scritto nel 965, e che, secondo quanto abbiamo dimostrato nel nostro lavoro "*I Manoscritti autografi...* ", si tratta ivi non di un Paolo qualunque, ma del nostro.

Il fatto più saliente nella vita di Paolo, è la nomina, fattane da S. Nilo, ad Abbate dei suoi discepoli. La data precisa di quest' avvenimento non è consegnata in nessuna memoria. Dicendosi però nella vita di S. Nilo che tale elezione aveva avuto luogo parecchio tempo prima della morte di S. Nilo, si può con qualche probabilità ritenere che egli sia stato il successore di Barnaba

---

[1] Non crediamo che la città natale di Paolo sia stata Rossano, perchè probabilmente il Biografo di S, Nilo non avrebbe mancato di notarlo, come ha fatto in altri casi, quando si trattava di discepoli del Santo, o di personaggi che fossero originari di Rossano.

[2] Cfr. Migne, vol. cit., col. 73.

[3] Migne, vol. cit., col. 160.

o di Luca già stato egumeno nel monastero di S. Zaccaria, e ciò circa l'anno 991, data della morte di quest' ultimo [1].

Quando S. Nilo si portò per ispirazione del Cielo, nel Monastero di S. Agata presso il Tuscolo, per fondare nelle vicinanze quello di Grottaferrata, Paolo gli fu compagno nel viaggio e nella permanenza in quel luogo. Ed a lui nuovamente fu affidato dal Santo l'incarico di dirigere la nuova fondazione, e di governare la comunità che si andava ricostituendo in Grottaferrata su basi più salde e durature [2].

Morto S. Nilo, la Biografia si limita a raccontarci il trasporto della venerata salma, avvenuta il giorno dopo la morte del Santo, nel Monastero tuttora in costruzione; e riguardo a Paolo non dice altro di speciale che di aver da quel dì insieme alla sua comunità stabilita la dimora in Grottaferrata: παρέμεινε δὲ τῷ τάφῳ πᾶσα ἡ ἀδελφότης σὺν τῷ ἡγουμένῳ τῷ προλεχθέντι [cioè Παύλῳ] [3]. Un silenzio più rigoroso riguardo a Paolo serba la Vita di S. Bartolomeo [4], e tolta una allusione molto generica, nulla c' insegna intorno alla durata della vita di Paolo, nè circa l' operosità del medesimo per superare le difficoltà nè piccole nè poche, inerenti alla fondazione, per essere quel luogo disadatto e privo di qualunque comodità, διὰ τὸ ἀκατάσκευον εἶναι τὸν τόπον, come nota la Biografia di S. Nilo [5].

---

[1] Cfr. *I Manoscritti autografi...* pag. 32 e 33 nella *nota* dove si riporta la breve *memoria* greca che li riguarda, tolta dal Codice B. α. IV. — Non si sa con precisione chi sia stato chiamato a succedere a Proclo, che fu il primo fra i discepoli che S. Nilo eleggesse ad Abbate nel suo monastero di S. Adriano. Su questo punto tace intieramente la storia. Quanto a Luca nominato in questa *memoria*, benchè non sia stato discepolo di S. Nilo, pure è probabile che a lui il Santo avesse affidato il governo dei suoi monaci, quando ancor egli, abbandonando la Calabria, volle seguire S. Nilo nella peregrinazione per la *Terra di Lavoro*. — Nella *Vita di S. Nilo* si hanno preziose notizie su Luca e sul fratello di lui S. Fantino. Cfr. Migne, vol. cit., coll. 52-57, ed altrove.

[2] Migne, vol. cit., col. 160.

[3] Ivi, col. 164.

[4] Migne *P. G.* vol. CXXVII. Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Βαρθολομαίου τοῦ νέου τῆς Κρυπτοφέῤῥης.

[5] Migne, vol. cit., col. 164. — In una vecchia pittura del corridoio antico del monastero, fra gli altri medaglioni, vi era quello che rappresentava Paolo Abbate in atto di scrivere il volume delle Epistole di S. Isidoro Pelusiota. Sotto vi era la seguente scritta: *S. Paulus Secundus Hegumenus huius Coenobii a S. Nilo in* ἡγουμενίαν *suffectus hic requiescit.* Questa pittura ci fu dato vedere alcuni anni indietro quando, raschiandosi il muro, fu scoperta insieme ad altre,

La deficienza di notizie biografiche su Paolo non ci dorrebbe tanto, qualora altre notizie sulla sua vita letteraria potessero compensare tale difetto; ma purtroppo anche su quest' altro punto manchiamo di indicazioni precise. Ciò che ci rimane più noto nella vita di Paolo, si è che egli sia stato uno dei più valenti ed instancabili calligrafi della Scuola di S. Nilo; e la sua abilità in siffatti lavori ce lo attestano, oltre il famoso Codice contenente le Epistole di S. Isidoro Pelusiota, che tuttora si conserva in Grottaferrata [1], altri Manoscritti, in parte frammentari, emigrati in varie biblioteche. Essendomi di essi occupato nei " *Manoscritti autografi...* „ non occorre che qui aggiungiamo altro.

Che Paolo sia stato un uomo molto addentro nelle scienze ecclesiastiche e letterarie ci è attestato in primo luogo dalla stima e fiducia che in lui riponeva S. Nilo, il quale non dubitò di eleggerlo Abbate dei suoi discepoli, avendo il Santo, per umiltà, l'uso di costituire altri in sua vece per superiori, e scegliendo a tale incarico, come anche osserva il P. Rocchi [2], persone che a grande pietà ed esperienza delle cose di spirito accoppiassero una non comune dot-

---

eseguite probabilmente circa la fine del sec. XVI o al principio del XVII (come si poteva desumere anche dalla forma dell'abito), e che poi furono dovute ricoprire perchè assai malconcie. (Cfr. Sciommari op. cit., p. 108, e Ms. Z. δ. XLI, pag. 327). — Non si sa per qual ragione agli Abbati *Paolo, Cirillo* (che fu il 3º) e *Luca* (7º Abbate), uomini di santissima vita, sia stato dato il titolo di *Santi*. Il nome loro non si trova registrato in alcun Calendario antico; e forse un tale appellativo sarà provenuto dagli antichi necrologi (che oggi non esistono più), nei quali, consegnandosi il loro nome con la data precisa della morte, sia stato questo contraddistinto coll'aggiunta di ἁγιώτατος od altro vocabolo affine, come si vede in vari documenti antichi, quando viene indicata la data della morte di Abbati, insigni per le loro opere e per la santità della vita.

[1] La sottoscrizione del Codice B. α. I, benchè già pubblicata dal Rocchi nei « *Codices Cryptenses* » pag. 56, crediamo utile ripeterla anche qui. Dessa è scritta in caratteri semiunciali. Μνήσθητι κ⟨ύρι⟩ε ἰ⟨ησο⟩ῦ τῶ γράψαντι παύλω· χαριζόμενος αὐτῶ ὑπομονὴν καὶ ταπείνωσιν δι' ὧν τῶ σῶ ἐλέει σωθῆναι δυνήσεται εὐχαῖς τῶ ἐπιτρέψαντι π⟨ατ⟩ρὶ κυρίω νείλω καὶ τοῖς ἀναγνῶναι μέλλουσιν ἐν τῆδε τῆ θεοπνεύστω βίβλω ἀμήν: ἥτις πεπλήρωται ἐν ,ϛυϞδ ἔτει μη⟨νὶ⟩ νοεμβρίω κζ· ϛ τῆς ἑβδομάδος ἡμέ⟨ρα.⟩ — Nella pubblicazione « *I Manoscritti autografi...* » a pag. 30 sono state riprodotte in zincotipia alcune righe di questo Ms. — Altra sottoscrizione di Paolo si trova nell'autografo di S. Nilo B. α. XX, fol. 63 rº, ed è la seguente: μέμνισθ⟨ε⟩ παύλ⟨ου⟩ ταπεινου α (cioè μοναχοῦ)· τοῦ γράψαντος. οἱ ἀναγινόσκοντες διὰ τονκ⟨ύριο⟩ν: ἀμήν: —

[2] Cfr. *La Badia di Grottaferrata*, ed. 1884, pag. 130, ed. 2ª, pag. 124.

trina e conoscenza delle Sacre Scritture e dei Padri, come si vede comprovato dai vari casi indicati nella Vita [1].

Una testimonianza poi più diretta sulla dottrina di Paolo ce la fornisce la Biografia di S. Nilo, che ci dice espressamente, nel passo che lo riguarda, che egli era un uomo molto innanzi non solo *per età* e per il lungo *esercizio di vita monastica,* ma anche *per intelligenza e per scienza filosofica.* Lo riportiamo per intiero, perchè meglio se ne comprenda il valore: Συγκαλεσάμενος τοὺς προσκαρτεροῦντας αὐτῷ ἀδελφοὺς σὺν τῷ ἡγουμένῳ Παύλῳ, ᾧ ἦν πρὸ πολλῶν προκεχειρημένος ἡμερῶν τὴν ἡγεμονίαν, ἀνδρὶ παλαιῷ καὶ τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ἡλικίαν καὶ τὴν ἄσκησιν καὶ τὴν φιλοσοφίαν [2].

E qui è da notare che al vocabolo φιλοσοφιαν il Biografo non può aver dato il significato, assai frequente presso gli Scrittori Ecclesiastici, di *vita monastica*, o di *perfezione ascetica,* perchè questo concetto è espresso già dalla parola ἄσκησιν che la precede immediatamente; e quindi il vocabolo φιλοσοφίαν, se gli si vuol dare un senso appropriato, non si potrà spiegare che per *istruzione filosofica,* come ha fatto il P. Rocchi [3], o per altra espressione equivalente.

Da quanto abbiam visto si dovrà legittimamente ritenere che argomenti della sua dottrina ed abilità Paolo ce ne avesse lasciati non pochi, altrimenti non si spiegherebbe l'elogio speciale che di lui fa l'autore della Biografia di S. Nilo, il quale si dimostra sempre molto misurato nelle sue espressioni. Ma disgraziatamente le tristi vicende, cui è soggiaciuta più volte l'Abbazia di Grottaferrata, hanno fatto sì che in parte si disperdessero, ed in numero anche maggiore rimanessero distrutti i preziosi monumenti, che doveano attestarci tanti secoli di operosità e tanti nomi di scrittori oggi perduti; e nel caso presente, la valentia di Paolo in ogni genere di studi in cui erano soliti esercitarsi i monaci greci del tempo di mezzo.

L'abilità e la coltura di Paolo oggi non ci è attestata, riguardo alla calligrafia e tachigrafia, che da quattro o cinque manoscritti intieri o frammentari, di cui un solo a Grottaferrata. Quanto poi alle lettere ci stanno a testificare la sua dottrina due soli Inni liturgici, fuor di ogni dubbio opera sua, disgraziatamente ambedue

---

[1] Cfr. Migne, vol. cit., col. 57 e 77.

[2] Ivi, col. 160.

[3] *Vita di S. Nilo Abate,* ecc. op. cit. pag. 133.

frammentari, quanti dopo molte ricerche ci è riuscito di poter rinvenire; con probabilità che non ci sarà più dato di poterli rileggere nella loro integrità. Tanto l' uno che l' altro Inno, non sono che due Κονδάκια, dei quali il primo in onor di S. Nilo, e l' altro di S. Martino di Tours.

Quello che ci è arrivato più completo è il Κονδάκιον in onore di S. Martino, di cui nei libri liturgici greci, tanto manoscritti che stampati, si trova assegnata la festa, o la commemorazione, nei giorni 10 o 11 o 12 Novembre. Benchè questo Santo abbia riscosso un certo culto nell' Oriente, generalmente di lui non si ha nei Codici greci orientali che la semplice commemorazione ed il Συναξάριον. Invece presso gl' Italo-greci, forse pel maggior contatto coi latini, in onor suo si hanno varie composizioni liturgiche, tuttora inedite. In Grottaferrata poi la sua festa è stata celebrata con maggior solennità il dì 11 Novembre, probabilmente a causa delle Chiese in onor di S. Martino dipendenti dal Monastero [1], le quali si potrà ritenere che siano state a questo donate fin dal principio della fondazione, dal vedere uniti insieme i primi Abbati, cioè Paolo e S. Bartolomeo, nel tesser le lodi di quel Santo. S. Bartolomeo infatti ci lasciò in onor di S. Martino un Κανών con Κάθισμα, che tuttora si recitano in Grottaferrata il dì 11 Novembre; e Paolo compose, a modo di S. Romano il prolisso Κονδάκιον, che ora vede finalmente la luce nelle poche strofe giunte sino a noi.

Dall' Acrostichide soltanto veniamo in cognizione del nome dell' autore; perocchè il Codice nè nel titolo della composizione, nè a margine di essa, ha dato alcuna indicazione che recasse una luce maggiore. Il Codice, che ci dà il testo, è il Δ. α. III, scritto dall' Abbate Nilo nel 1114, e contiene il Μηναῖον di Novembre [2]. Tanto il Κανών, composto da S. Bartolomeo, quanto il Κονδάκιον di Paolo sono dati in fine del Ms. fra le aggiunte [3]; ed al dì 11 No-

---

[1] Cfr. Rocchi *De Coenobio Cryptensi*... pag. 97.

[2] Cfr. *Codices Cryptenses*, op. cit., pagg. 293-294. — Il Codice conta attualmente fogli 201, compresi i due fogli aggiunti in principio, che non fanno parte dei quaderni, i quali sono in numero di 25, contrassegnati costantemente dal calligrafo. Quei due fogli in principio fuori serie, devono essere stati aggiunti per difesa del Codice dal calligrafo, e forse probabilmente avrà fatto altrettanto per la fine.

[3] Si trova a foglio 193 v° con questa indicazione: ΙΑ τοῦ ὁσ⟨ίου⟩ π⟨ατ⟩ρὸς ἡμῶν μαρτίνου· Ὁ κανὼν ηχ⟨ος⟩ π⟨λ⟩ β̄· φέ⟨ρων⟩ ἀκροστιχ⟨ίδα·⟩ Τὸν θαυματουργ⟨ὸν⟩ αἰνέσωμεν μαρτῖνον. Ὠδ⟨ὴ⟩ ᾱ. Ὡς ἐν ἠπείρῳ πεζεύσας· Βαρθ⟨ο-

vembre la festa di S. Martino non è annunziata nel testo, ma in margine, e forse da mano differente, colle seguenti espressioni: καὶ τοῦ ὁσ⟨ίου⟩ π⟨ατ⟩ρὸς ἡμῶν μαρτίνου ζήτ⟨ει⟩ εἰς τὸ τέλος [1]. — Il Κονδάκιον però non è inserito nel Κανών dopo l'Ode VI, nè alla fine di esso, ma dopo altre composizioni liturgiche in onore di vari Santi, e come per chiusa del libro. Disgraziatamente per la perdita dell'ultimo foglio del quaderno finale, n°. κ̅ς̅ (non sappiamo però se dopo questo vi fossero stati aggiunti altri fogli) [2], il Κονδάκιον ci è arrivato monco, non sappiamo di quante Strofe, per non trovarsi in capo alla composizione riferita l'Acrostichide, di cui per ora, dalle Strofe rimaste, non si può ricostruire che le sole parole **ΠΑΥΛΟΥ ΤΑΠ** ⟨εινοῦ⟩. Facendo un calcolo, e nella supposizione che il Κονδάκιον non si estendesse oltre il foglio 202 (ora perduto), non mancherebbero per completare l'Inno che 8 o 9 Strofe, quante si potrebbero contenere in quelle due pagine; e quindi si potrebbe ritenere che il Κονδάκιον abbia avuto l'Acrostichide concepita con tal forma:

λομαίου⟩· Τριαδικῆς μοναρχίας· ταῖς θεϊκαῖς· αὐγαῖς... — Da notarsi la forma del verbo al numero plurale, la quale può avvalorare l'idea che nel comporsi l'ufficiatura in onore di S. Martino, si siano divisi il lavoro, riservandosi Paolo il Κονδάκιον, e S. Bartolomeo il Κανών. Gli Στιχηρά mancano nel nostro Codice, non si sa se per inavvertenza del calligrafo, o perchè l'ufficiatura, come prescrive il Τυπικὸν del 1300, fosse destinata pel Μεσονυκτικόν, che non ammette tali strofe. A fol. 195 v° lo spazio lasciato vuoto dal calligrafo, forse perchè la pagina della pergamena era più ruvida, o per inserirvi il Κονδάκιον di Paolo, tralasciato per mancanza di spazio sufficiente, è stato riempito posteriormente da altra mano con tre Στιχηρά in onore di S. Caterina (25 Nov.). Ivi però si dà la seguente avvertenza marginale: ζήτ⟨ει⟩ τὰ κονδ⟨άκια⟩ εἰς τὸ τέ⟨λος⟩ τοῦ βιβλίου. Il Canone termina a f. 196 v°.

[1] Il Τυπικὸν di Grottaferrata (Γ. α. I) dà l'annunzio dei Santi del dì 11 Novembre con la seguente dicitura: Μη⟨νὶ⟩ τῷ αὐτῷ ι̅α̅ τῶν ἁγίων μαρτύρων, μηνᾶ· βίκτωρος· βικεντ⟨ίου⟩ καὶ στεφανίδ⟨ος⟩ καὶ τοῦ ὁσ⟨ίου⟩ θεοδώρου τοῦ στουδίτ⟨ου⟩· καὶ τοῦ ὁσ⟨ίου⟩ π⟨ατ⟩ρ⟨ὸ⟩ς ἡμῶν μαρτ⟨ίνου⟩, καὶ τοῦ ὁσ⟨ίου⟩ π⟨ατ⟩ρ⟨ὸ⟩ς ἡμῶν βαρθολ⟨ομαίου⟩ τοῦ νέου τοῦ κτίτορος τῆς ἡμετέρας μο⟨νῆς⟩ τοῦ ῥουσιανίτου.

[2] Il Codice Δ. α. III era già monco sin dal tempo dell'Abb. Romano Vassalli, che nelle sue annotazioni alla raccolta degl'Inni Liturgici di S. Bartolomeo (quali non potè più pubblicare per la morte nell'anno 1656 sopravvenutagli nella giovine età di 36 anni), nota quanto segue a fogl. 24 v° del Ms. Δ. δ. X: *Sunt postea decem Contacia* (con tal nome, secondo le espressioni del Codice Δ. α. III, indica le varie Strofe) *quorum primae Acrostichides* (sic) *sunt* Παύλω· *ideo puto non esse opus D. Bartol⟨ome⟩i.* In fine poi del Codice, scritto a caratteri rossi, con sotto un disegnino di chiusa, si trova la data 1624, forse epoca in cui il Codice fu rilegato: ciò che dimostra che sin dal uel tempo il Codice aveva perduto i fogli di cui oggi è mancante.

Παύλου ταπεινοῦ ᾠδή, oppure ἔπος: non credo però che l'ultima parola fosse αἶνος oppure ὕμνος, perchè lo spazio del foglio non lo consentirebbe. Ciò sempre nella supposizione che detto Inno non si estendesse oltre le due pagine perdute.

Il Κονδάκιον, secondo l'uso comune, dopo il *Prologo* (cui principalmente si applica il vocabolo di Κονδάκιον) nella prima Strofa contiene la solita invocazione al Signore, perchè egli accolga la sua preghiera e conceda la grazia di poter cantare le lodi di S. Martino: indi segue la narrazione della Vita del Santo coi prodigi principali, secondo i testi agiografici più noti, di cui la lettura era prescritta o nell'ufficio o durante la mensa [1].

L'altra composizione di Paolo, cioè il Κονδάκιον in onor di S. Nilo, ci è pervenuto a mezzo del Codice Δ. α. I. con tre sole Strofe [2]. Neppure di questo ci è indicato nel Codice l'autore nè l'acrostichide, per cui non si può sapere il numero delle Strofe che lo componevano. Anche qui lo svolgimento della composizione è identico a quello del precedente Inno, come in tutti gli altri di tal forma.

Il nome di Paolo ci viene fatto conoscere dalle iniziali delle due Strofe dopo il *Prologo,* le quali ci forniscono la prima sillaba del nome di Paolo ΠΑ⟨ύλου⟩. — Oltre questo, si hanno altri argomenti per attribuirne la composizione a Paolo. Primieramente lo stile di tutta la composizione, che risente la medesima mano che nel Κονδάκιον di S. Martino, come si vede da talune espressioni ed idee comuni alle due composizioni, quali σὺν ἀγγέλοις χριστῷ παρεστώς (*Prologo* nel 1° Κονδ.), σὺν ἀγγέλοις χριστῷ παριστάμενος (2° Κονδ. 5ª Strofa), σὺν ἀγγέλοις χορεύοντα (1° Κονδ. 2ª Strofa) e χορεύεις γηθόμενος σὺν ἀγγέλοις (2° Κονδ. 5ª Strofa), ed altre consimili che per brevità tralasciamo, e di cui si avrebbero altri esempi più espliciti, se i testi ci fossero arrivati in tutta la loro integrità. — Maggiormente poi si riconosce un unico e medesimo Scrittore, oltre che dall' Ἦχος e dal Ritmo ripetuto in ambedue gli Inni [3], dalla licenza che si è preso l'autore, contro l'uso comune di tutti

[1] Il Codice che conteneva la Biografia di S. Martino è il Ms. greco Vaticano 1669, che fu tolto da Grottaferrata insieme ad altri Codici, sotto Paolo V. — Il Tipico nulla dice sulla lettura di questo testo, credo, a causa della festa, che coincide, e che in quel giorno tiene il primo luogo, di S. Bartolomeo fondatore dell'Abbazia, della Vita del quale la lettura è prescritta e nell'ufficio ed alla mensa.

[2] Cfr. Rocchi *Codices Cryptenses...*, pagg. 289–291.

[3] Presso gl'Innografi Italo-greci si trova molto usato nei Κονδάκια l'Ἦχος β', e tra i Ritmi i preferiti sono Τὰ ἄνω ζητῶν, e molto più Τράνωσον.

gl' innografi, di formare il verso 11° delle Strofe più lunghe, non come il 4°, ma come l' 8°. Ciò si verifica nelle due Strofe di S. Nilo ed in altre cinque di S. Martino, cioè nella 2ª, 3ª, 4ª, 6ª e 7ª. Nella prima Strofa poi, ossia nel *Prologo* si ha un' altra licenza, di cui altrove non ho riscontrato l' eguale, dando al verso 7° una o due sillabe in più con alterazione della forma genuina del verso. S. Bartolomeo invece, l' unico cui con qualche fondamento si potrebbe attribuire questo Κονδάκιον in onor di S. Nilo, osserva nelle sue composizioni di questo tipo le regole generali, e non si è permesso mai una simile licenza.

Il Vassalli poi, come vari altri che si sono occupati delle composizioni innografiche di S. Bartolomeo, non gli attribuiscono un tal inno [1], che pure, come si riconosce dai Codici, è uno dei più antichi che sia stato composto in onore di S. Nilo; per cui non resta che ritenerlo di Paolo Monaco, come ce ne persuadono i vari argomenti accennati, e sopra tutto il residuo del nome ΠΑ che si ricava dall' iniziali delle Strofe rimaste [2].

Fra le varie composizioni di Paolo, è per noi il più importante questo Κονδάκιον in onor di S. Nilo, sia perchè riguarda il fondatore del Monastero, sia perchè nella lista degli encomiasti di S. Nilo ci è dato di aggiungere un nuovo nome, che d' altronde desta maggior interesse, in quanto che oltre essere differente dal Biografo del Santo, è il più antico fra i conosciuti compositori di Inni liturgici in onore del medesimo, e visse con S. Nilo più a lungo che S. Bartolomeo; per cui la parola di Paolo nel raccontarci la vita del suo Santo Maestro riveste il carattere di maggior autorità, ed ai fatti dà un' autenticità quale può provenire da chi convisse con S. Nilo più di 40 anni, e gli fu non solo uno dei principali confidenti, ma per molti anni il braccio destro e l' interprete nell' indirizzo dei Monaci, che si erano posti alla sua sequela [3].

---

[1] Cfr. Rocchi *Codices Cryptenses*, pag. 396 e 407; e *De Coenobio Cryptoferratensi*, pagg. 260–262.

[2] Vi è un altro Κονδάκιον in onor di S. Nilo, con 3 Strofe, come quello di Paolo. L' Ἦχος è il medesimo, e dell'Acrostichide non sono rimaste che le prime due lettere TO dell' articolo τοῦ. Pare che di questo sia autore S. Bartolomeo. — La dicitura dell' Acrostichide Παύλου ταπεινοῦ ricorda la sottoscrizione di Paolo nel Codice B. α. XX: Παύλου ταπεινοῦ μοναχοῦ.

[3] È a lamentarsi grandemente la perdita delle Strofe del Κονδάκιον in onore di S. Nilo, perchè oltre assicurarci se esso sia stato una delle fonti adibite dallo scrittore della Vita di S. Nilo, avremmo con probabilità ricavate altre notizie o pretermesse od appena accennate nella Biografia; senza dire che in

Vi ha ancora un altro Inno, che non dubitiamo di attribuire a Paolo. Questo sarebbe il Κανών che si recita a Compieta in onor

---

qualche caso quest' altro testo sarebbe stato di grande valore, per l' autorità dello scrittore, nell' interpretazione di fatti che possono dar luogo a discussione od ad interpretazioni non conformi a verità. Di ciò è un esempio palmare la ormai famosa questione sulla legittimità, o no, del matrimonio di S. Nilo, in cui degli Scrittori, a causa di qualche espressione poco chiara della Vita del Santo, altri si schierarono a favore della legittimità, altri contro. Di questi ultimi è il Minasi che nel suo « *S. Nilo di Calabria monaco Basiliano nel decimo secolo con annotazioni storiche, Napoli 1892* » nella *Annotazione 6* sostiene a lungo questa tesi. Non ha guari in occasione delle feste Centenarie, dovendo il Rocchi pubblicare una nuova versione della Vita di S. Nilo, credè opportuno di richiamare in esame la tanto dibattuta questione; e le sue conclusioni furono diametralmente opposte a quelle del Minasi. Certo chi legge senza prevenzioni e senza falsi preconcetti la Prefazione alla *Vita di S. Nilo* del Rocchi, si sentirà costretto di sottoscrivere alla tesi di lui, dimostrata, sebbene con troppa brevità riguardo all' importanza dell' argomento, con dottrina però sicura ed appropriata alla questione, e con argomenti che per le persone di buon senso non dovrebbero ammettere replica. Ma così non è parso al Minasi, il quale nel vedersi dal Rocchi, in certe sue conclusioni sulla topografia calabrese od altro, tenuto in non cale, e qualche volta anche senza sufficiente ragione posposto ad altri, si è inteso gravemente offeso, diciamo pure, nel suo amore di babbo; ed ha creduto opportuno di difendere la sua riputazione storica e critica, e fare sfoggio di una erudizione, che per lui forse sarà pellegrina, ma si assicuri che non è tale, quando almeno tocca o la letteratura greca o l' ambiente bizantino, di cui non è certo uno dei più profondi conoscitori, e verso del quale nutre ancora delle prevenzioni ormai sfatate da molti anni. Non possiamo e non vogliamo entrare nell' esame delle sue *Osservazioni* che egli chiama *critiche* dell' opuscolo di 79 pagine: « *Vita di S. Nilo Abate volgarizzata dal Greco da D. Antonio Rocchi M. B. Osservazioni critiche, Napoli 1904* », perchè la ristrettezza di una *nota* ce lo vieta. Ci limitiamo però a ricordargli che la sua tesi poggia su un falso presupposto. Egli crede, ed altri come lui hanno ritenuto, che il governatore avesse spiccati ordini così severi contro chi desse l' abito monastico a Nilo, a causa dei reclami della donna che Nilo aveva abbandonato. Ma nulla di tutto ciò nella Vita: ivi soltanto si dice che le lettere prefettizie erano *piene di minaccie contro chi avesse osato ammettere alla professione quel chierico.* Non saranno forse piuttosto i ricorsi dei prepositi ecclesiastici di Rossano nel vedersi privi di un personaggio e di un chierico sì istruito e promettente, che abbiano indotto il prefetto ad ordini così draconiani? Che se poi l' unione di Nilo fosse stata illegittima, forse mancavano vocaboli in greco per esprimere la cosa, mentre nella Vita si usano espressioni che nei testi liturgici ed agiografici si adoperano soltanto per indicare il vero matrimonio? — Ma tutte le supposizioni vengono troncate definitivamente da Paolo nel suo Inno, in onor di S. Nilo, Strofa 3ª. Ivi il Santo viene chiamato un nuovo Nilo Sinaita, non già per la scienza e per la pietà, ma perchè al par di lui *abbandonò la moglie ed il figlio e l' amore delle cose terrene*: Ἄλλον σε Νεῖλον ἔγνωμεν, πάτερ, τὸν χρυσοῤῥόαν... καὶ γὰρ ὡσαύτως καὶ σύ, παμμάκαρ, τὴν σύνευνον κατέλιπες καὶ τὸ τέκνον καὶ τὴν στοργὴν

di S. Nilo, che comincia con le parole: Κρατυνθεὶς ἐν πίστει. Si trova inserito nel Κανών di S. Giovanni Evangelista, di cui in quel giorno nella Chiesa greca si solennizza la festa. I tropari che riguardano S. Nilo hanno per Acrostichide: Κ ύ δ ο ς δ έ ε ι τ ῷ π α τ ρ ί, e si trovano inseriti tra il Θεοτοκίον ed i tropari di S. Giovanni. Il Κανών di S. Giovanni, che comincia con le parole: Βασιλείαν τὴν τῶν οὐρανῶν, è opera di S. Teofane Grapto, e si trova nelle varie edizioni dei Menei [1].

Vari sono gli indizi che ci fanno credere che quel Κανών sia opera di Paolo. In primo luogo il darsi dai Codici senza alcuna indicazione di autore [2], mentre quelli di S. Bartolomeo, cui soltanto con qualche fondamento, fuori di Paolo, potrebbe attribuirsi, sono sempre nei mss. contrassegnati col nome di questo Scrittore. In secondo luogo trovandosi il Κονδάκιον di Paolo in onor di S. Nilo, inserito in quel Κανών, si spiegherebbe il silenzio dei Codici nell'indicarci l'autore, perchè questo veniva indicato molto chiaramente dall'Acrostichide del Κονδάκιον inserito in quel Canone, e non vi era necessità di ripetere il nome. Inoltre S. Bartolomeo non è mai uso di innestare, come in questo caso, la sua composizione in quella di altri; ciò che in Paolo si spiegherebbe nella fretta di dover celebrare le lodi del suo maestro, di cui cominciò a solennizzarsi la festa assai presto, come apparisce dalla Biografia scritta da S. Bartolomeo, il quale forse a quel tempo non aveva ancora dato principio alle sue composizioni liturgiche.

ἐπιγείων ἁπάντων. Ora è abbastanza noto che S. Nilo Sinaita, benchè con molto stento, ottenne il consenso della sua consorte; parimenti da questo passo dobbiamo ritenere che anche il nostro S. Nilo abbia ottenuto il consenso: ciò che viene anche confermato dall'imposizione del nome *Nilo* in luogo di Nicola, che gli fu dato dai Monaci, perchè la sua vita aveva troppi contatti comuni con quella del Sinaita. E questo viene inoltre comprovato dall'Inno da S. Nilo composto in onore del Sinaita appunto nel tempo che ricevè l'abito monastico, e gli fu imposto il nome di Nilo quasi per comprovare la somiglianza che passava tra la vita dell'uno con quella dell'altro.

[1] Il Canone composto da Teofane, attualmente si recita all' Ἀπόδειπνον insieme a quello di S. Nilo composto da Paolo: però prima che S. Bartolomeo ne componesse uno nuovo per tutti e due, veniva recitato nell' Ὄρθρος, nel qual posto è sottentrato quello di S. Bartolomeo. In seguito, quando fu trasferita la festa dell'Evangelista al dì precedente, il Canone di S. Bartolomeo fu rimpiazzato da quello di Sofronio, composto verso la fine del XI secolo od al principio del XII.

[2] I Codici che ci dànno quel testo, sono: Δ. α. I del XI-XII secolo, B. β. II del sec. XIII, Δ. α. XXXI del sec. XVI, Δ. α. XXXV del 1590. Di questi due ultimi non abbiamo tenuto nessun conto pel confronto dei testi, per essere relativamente recenti.

Poesie di S. Nilo Iuniore, fondatore di Grottaferrata.

1. *Condakion in onore di S. Nilo Sinaita* (12 Novembre).

(f. 74 v°) Κονδ⟨άκιον⟩· Ἦχ⟨ος⟩ β΄, ⟨φέρον ἀκροστιχίδα· Νείλου⟩ πρ⟨ός·⟩ Τὴν ἐν πρεσβείαις:

Τὸν ἐπωνύμως..
καλούμενον χρυσοῤῥόαν,
ὡς πᾶσαν κτίσιν
ἀρδεύοντα τοῖς σοῖς λόγοις,
Νεῖλε μακάριε, δυσωποῦμέν σε·
τοὺς ὑμνητάς σου φρούρει,
καὶ πειρασμῶν ἐκλύτρωσαι:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
ὑπ⟨ὲρ⟩ πάντ⟨ων ἡμῶν⟩.

⟨Οἱ Οἶκοι⟩, πρ⟨ός⟩· Τράνωσόν μου τὴν γλῶτταν.

Νέος σφριγῶν ὑπάρχων, παμμάκαρ,
ἐν Ἀγκύρᾳ τῇ πόλει,
πρὸς βραχὺ τὸν ζυγὸν
ὑπέβης τὸν τῆς συμμίξεως·
εἶτα ὡς ἔρως ὁ τοῦ Χριστοῦ σε
κατατρώσας, οἰκείᾳ τούτῳ σχολάζειν
ἔκρινας δεῖν,
μὴ εἰς ἄγαν κεχρῆσθαι τῷ πράγματι,
οὐ πάθους ἕνεκα, πάτερ,
ἀλλὰ γένους τὸν γάμον αὐξήσεως
Θ⟨εο⟩ῦ ὁρίσαντος, ἔσπευσας
διὰ τοῦτο ἁγνεύειν Χριστῷ τῷ Θεῷ:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
⟨ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Ἐπιλαβόμενός σου τοῦ τέκνου
Θεοδούλου τοῦ πάνυ,
κληρονόμον τῶν σῶν
κατορθωμάτων ἐτέλεσας·

---

1. Codex Cryptoferratensis, Δ. α. III, f. 74 v°-75 v° = M.
'Ανθολόγιον, (Edizione Romana) ,αψλη΄, p. σζ΄-ση΄. = A.

Tutti i titoli delle varie composizioni, tanto qui che nei seguenti testi, nei Codici sono scritti in rosso. Qualora una parola o lettera manca nel Codice, questa viene posta tra le parentesi ⟨ ⟩. Nel titolo Κονδ⟨άκιον⟩ ηχ⟨ος⟩ β̃ Π τὴν εν πρεσβείαις M: — Κοντάκιον. ἦχος, β΄. Ποίημα τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου, τοῦ πρωτοκτίτορος τῆς παλαιᾶς ἡμῶν Μονῆς τῆς Κρυπτοφέῤῥης. | πρὸς τό. Τὴν ἐ. π. A: — [2] χρυσορόαν MA: — [4] ἀρδεύοντα τοις — [5] δυσωπούμεν σε M: — [7] ἐκλύτρωσε· M: — [8-9] L' 'Ανθολόγιον qui e nelle seguenti Strofe riunisce in uno i due versi finali. — In margine: πρ⟨ὸς⟩ τρανωσόν μου τὴν γλώ⟨τταν⟩ M: Οἱ Οἶκοι, φέροντες ἀκροστιχ. Νείλου. | πρὸς τό. Τράνωσόν μου A: — [11] ἐναγκύρα M: — [15] οἰκία M: οἰκεῖα A: — [17] κεχρῆσθε M: avanti alla parola vi è una piccola rasura. — [21] ἁγνεύων A: — [22] ὑπερ A: — [25] In Θεοδούλου dopo Θεο vi è rasura di una lettera.

καταλιπὼν γὰρ τὴν ἐνεγκοῦσαν,
τοὺς τιμίους ἐσπούδασας, Νεῖλε, τόπους
καταλαβεῖν,
ἔνθα ὤφθη Θ⟨ε⟩ὸς Μωϋσεῖ τῷ σοφῷ·
καὶ φθάσας εὗρες π⟨ατέ⟩ρας
ἀσκητὰς καὶ σοφοὺς παιδοτρίβας τε·
σὺν ταύτοις δέ, π⟨άτ⟩ερ, τὴν ἔρημον
κατοικήσας, ἡσύχαζες διαπαντός:
Πρεσβεύων ⟨ἀπαύστως
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Ἵνα ταυτὸν ὁ Κ⟨ύριο⟩ς δράσῃ
ἐπὶ σοί, θεοφόρε,
καθὰ τὸν Ἰω (f. 73 vo) σὴφ
ἐπὶ τῆς ξένης ἐδόξασεν,
οὕτω καὶ σὲ τῇ πολλῇ σοφίᾳ
καὶ τῷ τρόπῳ τῆς θείας οἰκονομίας
τοῦ λειτουργεῖν,
καὶ μεσίτην καὶ πλάστου καὶ πλάσματος
δειχθῆναι, μικρὸν ἐάσας
ὡς ἀλήτην τὸν φύντα ἀπέστειλεν·
εἰθούτως π⟨ατέ⟩ρα σε καὶ διδάσκαλον
πᾶσιν ἔδειξε· πρὸς ὅν, σοφέ:
Πρεσβεύων μὴ παύσῃ
ὑπὲρ πάντ⟨ων ἡμῶν⟩.

Λόγοισι θείοις κόσμον ἀρδεύεις
θείαν γνῶσιν πλουτήσας,
καὶ τριχῶς τὴν γραφὴν
καὶ πᾶσαν κτίσιν λαβόμενος,
εἰς φυσικὴν, θεολογικήν τε
ἠθικὴν διειλάμενος θεωρίαν,
τούτοις ἡμᾶς
καθ' ἑκάστην ποτίζεις τοῖς νάμασιν,
παθῶν τε καὶ τῶν δαιμόνων
ποικιλίαν διδάσκων, τρισόσιε,
ἀκτημοσύνην καὶ ἄσκησιν,
καταφρόνησιν πάντων τε τῶν ἐπὶ γῆς:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
⟨ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Ὅσιε π⟨άτ⟩ερ, πλέξαι τολμήσας
νῦν σοι ὕμνον, ἐκ βάθους
τῆς καρδίας βοῶ,
προστάτην θεῖον πλουτήσας σε·
Ἵλαθι, ἵλαθι, ἵλαθί μοι,
καὶ πρεσβείαν ἀπαύστως ποι-
ὑπὲρ ἐμοῦ [οῦ Κυρίῳ

34 δε" M: — 37 ὑπερ A: — 38 Ἵνα ταυτὸν M: τ'αὐτὸν A: — 41 ἐπι τῆς M: — 45 τοῦ πλάστου A: — 46 ἑάσας M: — 47 ἀλίτην M: ἀλίτην A: — 48 εἰθόύτως M: εἴθ'οὕτως A: — 50-51 μὴ παύσεί M: πρεσβεύεις ἀπαύστως ὑπερ π. ἡ. A: — 52-53 ἀρδεύεις· θεῖαν M: — 59 καθεκάστην M: — 61 τρίσ ὅσιε M: — 63 ἐπι γῆς: M: — 64 πρεσβεύων... A: — 70 ἵλαθι ἵλαθι ἵλαθί μοι M: — 71 dopo ἀπαύστως aggiunge virgola M: — κυρίωι M: — 72 ὑπὲρ εμοῦ M: ὑπερ A:

καὶ παντὸς ταπεινοῦ καὶ πτω-
χεύοντος,
εὐθείας καὶ ἐναρέτου
πολιτείας καὶ βίου ἀμείνονος
μεταλαχεῖν θειοτέρας τε
ἀγωγῆς καὶ στοργῆς πρὸς τὸν
Κ(ύριο)ν:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
(ὑπὲρ πάντων ἡμῶν).

Ὕπερθεν [illegible] τὴν χεῖρα,
[illegible]
καὶ σαρκὸς καὶ ψυχῆς,
καὶ νοῦν [illegible]

ἵνα τῷ βίῳ τῶν μοναζόντων
συνταγῶ ὁ ἀνούστατος καὶ
ἀχρεῖος,
ὁ σὲ θερμὸν
πρεσβευτὴν καὶ προστάτην
κτησάμενος·
ἐν σοὶ γὰρ τὴν προσδοκίαν
(f. 75 vo) τῆς ἐμῆς σωτηρίας
ἀνέθηκα·
ἀντιλαβοῦ καὶ διάσωζε
πειρασμῶν καὶ σκανδάλων
παντοίων με:
Πρεσβεύων (ἀπαύστως
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν).

2. Ufficiatura in onore di S. Benedetto.

[illegible]. Μηνὶ [illegible] καὶ ... καὶ τοῦ ὁσίου [illegible] ἡμῶν
Βενεδίκτου ἡγουμένου Κασσινου.
(Στιχηρὰ τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Βενεδίκτου· Ἦχος [illegible]
[illegible] Ὁ ἐξ ὑψίστου κληθεὶς:

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible] M: — [illegible] A. — [illegible] A.

[illegible]. Codex Cryptoferratensis, [illegible] VII, [illegible] = M.
[illegible], [illegible] S. Benedetto, [illegible] S. Nilo Roma [illegible]

[illegible] S. Benedetto [illegible] Ms. [illegible]
[illegible]
[illegible] S. Benedetto. [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
— [illegible] M:

μετασκευάζων τὴν ἐξουσίαν
⟨θεό⟩ς.
Ὃν ἐκδυσώπει,
ὁσιώτατε Βενεδίκτε,
ὡς ἔχων πολλὴν πρὸς αὐτὸν
παῤῥη(fol. 83 v°)σίαν, τοῦ δοῦναι
τῶν πταισμάτων ἡμῖν ἄφεσιν.
ὅ⟨μοιον⟩.
Νοῦν σου τῶν κάτω τελείως ἀνυ-
πρὸς τὰ ἐπουράνια [ψώσας
Πν⟨εύματο⟩ς χάριτι,
προβλεπτικῆς κατηξίωσαι,
παμμάκαρ, ὄντως
δωρεᾶς· ὅθεν τῆς μεταστά-
σεως
τῆς σῆς προεμήνυσας
ὥραν, πανένδοξε,
τῶν ὀρεκτῶν ἐφιέμενος
ἐπαπολαῦσαι,
σκιὰς ἐάσας καὶ τὰ αἰνίγμα-
τῷ ἀκροτάτῳ· [τα,
οὗ τῇ θείᾳ ἐλλάμψει, π⟨άτ⟩ερ,
πταισμάτων τὴν ζόφωσιν
Βενεδίκτε, μὴ παύσῃ
ἀπελαύνων τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

Ἄλλ⟨ο·⟩ Ἦχ⟨ος⟩ π⟨λ.⟩ δ', πρ⟨ὸς·⟩
Οἱ νομοθέται τοῦ Ἰ⟨σρα⟩ήλ :

Τῷ νομοθέτῃ τῶν ἀσκητῶν
Ναζηραίων τε καὶ τῶν Ῥω-
μαίων
ὁ χορὸς Μοντεκασίνου βοῆσα-
Ἴδε βουνός, [τε νῦν·
ὃν αὐτὸς ἐπόθησας·
ἴδε ναός,
ὃν αὐτὸς ἐδόξασας,
τάφῳ κατακείμενος·
ἀλλὰ δακρύοντες θερμῶς βοῶ-
μεν·
Μὴ ἐλλείπῃς τοῦ πρεσβεύειν,
αὐτὸς γὰρ οἶδας,
ὡς ἐν θαλάσσῃ πλοῖον,
ἡμᾶς χειμαζομένους·
αὐτὸς γὰρ εἶ καὶ ποιμὴν καὶ
φωστήρ,
Βενεδίκτε, τοῦ κόσμου.

Στιχ⟨ηρὰ⟩ ἕτερα·
Ἦχ⟨ος⟩ π⟨λ.⟩ δ', πρ⟨ὸς·⟩
Ὢ τοῦ παραδόξου :

Π⟨άτ⟩ερ Βενεδίκτε ἔνδοξε,
σὺ τὸν στ⟨αυ⟩ρὸν τοῦ Χ⟨ρι-
στο⟩ῦ
ἐπὶ ὤμων ἀράμενος,
κατοικεῖν ἐπόθησας
ἐν σπηλαίοις καὶ ὄρεσιν
καὶ ταῖς ἐρήμοις
καὶ ταῖς ὀπαῖς ταῖς τῆς γῆς,

---

[12] θεὸς MC: — [14] Βενέδικτε C: — [16] παρρησίαν M: — ὅμοιον **manca in** C: — [21] καταξίωσαι C: — [25] ὥραν C: — [26] **omette** τῶν C: — [28] σκιὰς ἐλάσας C: — [31] τῶν πταισμάτων C: — [33] Βενέδικτε C: — Ἄλλ⟨ο⟩ **ecc. manca in** C: — [34] Τῷ νομοθέτει C: — [35] Ῥωμαίων C: — [37] ἴδε M: — [39] ἴδε M: — [47] MC **formano un verso a parte delle parole** καὶ φωστήρ, — [48] Βενέδικτε C: — Στιχηρὰ **ecc. mancano in** C: — Ὢ τοῦ M: — [48] e [49] Βενέδικτε C: — [51] ὤμων M: — [55] κ. ταῖς ὀπαῖς τῆς γ. C: ὀπαῖς M:

ἐν ἐγκρατείᾳ
καὶ προσευχῇ ἐκτενεῖ,
ἀκτημοσύνῃ τε·
ὅθεν ἐχρημάτισας
τοῦ πάντουργοῦ
Πν⟨εύματο⟩ς, ἀοίδιμε,
δοχεῖον εὔχρηστον.
⟨ὅμοιον⟩
Ὦ Βενέδικτε πανόλβιε,
σὲ Ἐλισσαῖον σαφῶς
νέον (f. 84) ἄλλον ἐγνώκαμεν·
καὶ γὰρ ἁμιλλώμενος
τούτῳ, ὦ πολυθαύμαστε,
ἐκ τῶν ὑδάτων
αὖθι ἀνήγαγες
ὥσπερ ἐκεῖνος
σὺ τὸ σιδήριον·
Πέτρος δ' ὡς αὖπαλιν
ἐξ ὑδάτων ὕπερθεν
πεζοβαδῶν
Πλάκιδον ἀνείλκυσεν
θανατηφόρου βυθοῦ.
δ⟨μοιον⟩
Χαίροις, Βενέδικτε πάνσοφε,
χαίροις, Ῥωμαίων φωστήρ,
Καμπανίας ἀγλάϊσμα·
χαίροις, Νεαπόλεως
τεῖχος ἀκαταμάχητον·
τῆς ἐκκλησίας
χαίροις τὸ στήριγμα·
καὶ ὀρθοδόξων
χαίροις τὸ καύχημα·
χαίροις καλλώπισμα
καὶ τὸ σεμνολόγημα
τῶν μοναστῶν
οὕσπερ διαφύλαττε
εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

Κάθ⟨ισμα⟩ εἰς τὸ Θ⟨εὸ⟩ς
κ⟨ύριο⟩ς· Ἦχ⟨ος⟩ β', πρ⟨ὸς⟩
Ἠλιοῦ ἐμιμήσω:

Βενέδικτε, π⟨ατέ⟩ρων
ὁ ἀγελάρχης,
ταῖς πρεσβείαις σου ῥῦσαι
πάσης ἀνάγκης
τοὺς σὲ καλοῦντας,
καὶ πόθῳ γεραίροντας
τὴν φωτοφόρον
καὶ θείαν σου βίωσιν·
τῇ σῇ γὰρ σκέπῃ προστηλ-
διὸ ὑπὲρ ἡμῶν [θόμεν·
δυσώπει τὸν κ⟨ύριο⟩ν.

---

[56] ἐνγκρατεία M: — [57] ἐκτενῆ M: — [59] ὅθεν M: — [61] κοίδημ M: — [61-62] in M vengon dati per un solo verso. — [62] δοχεῖον τὸ εὔ C: ⟨ὅμοιον⟩ manca in MC: — [63] Βενέδικτε C: — [66-67] ἀμιλλόμενος· τοῦτο ὦ M: ἀμιλλόμενος | τοῦτον C: — [68-69] M divide i versi così: ἐκ τῶν ὑδάτων αὖθι | ἀνήγαγες — [69] αὖθι M: αὖτι C: — [70] ἐκεῖνος M: — [72-73] δ' ὡς αὖπαλιν | ἐξ ὑδάτων M: — αὖ πάλιν C: — [75] ἀνελκύσεν MC: — [76] θανατοφόρου M: ⟨ὅμοιον⟩ manca in C: — [77-78] X. Βενέδικτε π. | γ. Ρωμαίων C: — [82-83] in M sono dati per un verso solo; così parimente [84-85]. [86] καλλώπισμα M: — [89] οὕπερ M. — [90] αἰῶνας ἀμήν C: — Nel titolo ἡλιοῦ ἐμιμήσω M: — [91] Βενέδικτε C: In MC i primi otto versi sono dati per quattro; ed in C anche gli ultimi due sono riuniti in uno.

Στιχ⟨ηρόν·⟩ Ἦχ⟨ος πλ. δ'⟩· πρός· Τοῖς συλλαβοῦσί ⟨σε⟩:

Τοῖς φαρμακεῦσαί σε ψευδαδέλ-
φοις
ἀνεχόμενος οὕτως ἐβόας, ὅστε·
Εἰ καὶ ἐπατάξατε τῇ προθέσει
καὶ παρεσκευάσατε
ἐξ ὑμῶν ἀποφεύγειν ἀδιακρί-
τως,
ἠδυνάμην τέρας ἐξαίσιον
λεγεῶνι παραδοῦναι δαιμόνων·
ἀλλὰ μακροθυμῶ
ἵνα μιμητής,
οὗ ἐφίεμαι ⟨◡ —⟩
⟨— ◡⟩ γένωμαι Λόγου,
ἄδηλα καὶ κρύφια
μυσταγωγοῦντός με.

2[b]. Τῇ ἑσπ⟨έρᾳ⟩ κανών, φέ⟨ρων⟩ ἀκροστιχ⟨ίδα⟩· Ā. B̄. Γ̄. Δ̄,
ἐν δὲ τοῖς θεοτοκίοις· ΝΕΙΛΟΥ ⟨ΩΔΗ⟩.

Ἦχ⟨ος⟩ π⟨λ.⟩ β':

(f. 84 vº) Ὠδ⟨ὴ⟩ α'. Κύματι θα-
λάσσης· τὸν κρύ⟨ψαντα⟩:

Ἄνοιξόν μου στόμα,
καὶ τράνωσον γλῶτταν,
καὶ νοῦν μου φώτισον,
Τριὰς ἁγία σεπτή,
ταῖς καθαραῖς ἱκεσίαις
Βενεδίκτου τοῦ ὁσίου σου,
τοῦ καλῶς βιώσαντος
καὶ σοὶ εὐαρεστήσαντος.

Βίον ἡγνισμένον
ἐκ βρέφους ποθήσας,
σαυτὸν ἀνάθημα
Χριστῷ προσήγαγες·
ὅθεν θαυμάτων τὴν χάριν
ἐκομίσω, ἀξιάγαστε
Βενεδίκτε, καύχημα
λατίνων καὶ καλλώπισμα.

Γήθεται Νουρσία,
καυχᾶται ἡ Ῥώμη·

Στιχ⟨ηρὸν⟩ ecc. manca in C: — In margine del Codice dal Vitali è stato aggiunto ἠ χ̄ λ̄ π δ· — [103] Τ. φαρμακεῦσαι σε M: — [105] παρεσκευάσατε C: — In C i versi [105]-[106] sono divisi in questa forma: καὶ π. ἐ. ὑμῶν | ἀ. ἀδιακρίτως, | — [107] εἰδυνάμιν τ. ἐξίσιον M: — [110]-[112] μιμητὴς· οὗ ἐφίεμε γένομαι M: — [113] κρύφεια M:

2[b]. Codex Cryptoferratensis Δ. α. VII, f. 84-88 vº = M.

S c i o m m a r i, in Appendice alle « *Note ed Osservazioni istoriche..... ed alla Vita.... di S. Bartolomeo IV Abate....* » Roma 1728 » p. III-XV = S.

Κανὼν τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Βενεδίκτου ἡγουμένου ὄρους Κασίνου. Φέρων ἀκροστιχίδα Α Β Γ Δ; ἐν δὲ τοῖς θεοτοκίοις· ΝΕΙΛΟΥ ΩΔΗ. S: — In margine M aggiunge Βε⟨νεδίκτου⟩ — Nell' Irmo: τὸν κρύψαντα omette S: — [116] γλώτταν MS: — [118] σεπτῇ M: — [119] ἱκεσίαις M: — [123] B. ἡγνυσμένον M: — [127] χάρην M: — [130] καλλόπισμα M: — [132] καυχάτε M:

Κατινον ὄρος δὲ
ὑπερκαυχᾶται, σοφέ,
τὸ πανἀοίδιμον σῶμα
τυμβευθὲν ἔχον, ἀοίδιμε,
καθ' ἑκάστην ψάλλον σοι·
Ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται.

Μ]εστόχιον].

Νύξ με ἀγνωσίας,
παρθένε, καλύπτει·
παθῶν ἀχλὺς δέ με
περικυκλοῖ ζοφερά·
λάμψον μοι φῶς μετανοίας
ἡ τὸ φῶς τοῦ κόσμου τέξασα,
καὶ τὸν νοῦν μου φώτισον,
εὐλογημένη δέσποινα.

Ὠ]δὴ] γ'. Σὲ τὸν ἐπὶ ὑδάτων
ἑδρά[σαντα]:

Δεῖξαι τὴν θείαν χάριν
ἐπείγεται
[illegible] κεκλασμένων
[illegible]
κα[illegible] ἐν [illegible] κατοικ[illegible]
ἓξ μῆνας καὶ τριάκοντα.

ὑποταττόμενος
Ῥωμανῷ Χριστοῦ θεράποντι.

Ἐξέστησαν οἱ φιάλῃ
ποτίσαι σε
ἰὸν θανατηφόρον,
παμμάκαρ, βουληθέντες,
διαῤῥαγεῖσαν ἰδόντες εὐθὺς
στ⟨αυ⟩ροῦ τῷ τύπῳ, ὥσπε-
οὓς καὶ ἀνέτρεψας,
Βενέδικτε, τῶν λατίνων λαμ-
πτήρ.

(f. 85v) Στῆλος θεοσεβείας
ἀνέφλεξε
τὴν καθαρὰν ψυχήν σου,
θεοφόρον Βενέδικτε,
καὶ καταλείψας τοὺς ἄφρονας,
ἐν σεαυτῷ γενόμενος
καλῶς ἐπεστρέψας
ἐν τῷ ἄντρῳ, ὃ κατῴκεις τὸ
πρίν.

Μ[εστόχιον].

Ἔκλινε ἐν ὀδύναις
ὁ βίος μου

[illegible]

καὶ συμφοραῖς, παρθένε·
χεῖρα λοιπόν μοι δίδου
ἀπεγνωσμένῳ ὑπάρχοντι,
Μαρία κυριώνυμε,
καὶ ἀνακράζοντα·
Σῶσον, οἴκτειρόν με, δέσποινα.

Κάθ⟨ισμα⟩, Ἦχ⟨ος⟩ β΄. πρ⟨ός⟩·
Ἡλιοὺ ἐμιμήσω:

Τὸν κλεινὸν Βενεδίκτον
δεῦτε προφρόνως
εὐφημήσωμεν πάντες
ἀξιοχρέως·
τοῦ γὰρ Κ⟨υρίο⟩υ
θεράπων γενόμενος,
θαυμάτων χάριν
ἀξίως ἀπείληφεν·
πρὸς ὃν πιστῶς βοήσωμεν·
Χ⟨ριστ⟩ὸν ὑπὲρ ἡμῶν
δυσώπει, πανθαύμαστε.

Ὠδ⟨ή⟩ δ΄. Τὴν ἐν στ⟨αυ⟩ρῷ
σου θείαν κένωσιν:

Ἡλίου δίκην κατελάμπρυνας
τὰς ζοφώδεις ψυχάς,
παμμάκαρ Βενεδίκτε·
δώδεκα γὰρ συνέστησας
αἴνεσιν Χριστῷ
μονὰς ἀεὶ προσάγειν
τῷ τοῦ παντὸς βασιλεῖ.

Θεία σοι, μάκαρ, καθυπέταξε
Πλακιδᾶν τὸν κλεινὸν
παῖδα τὸν τοῦ Τερτύλλου,
Ἐβίτζιον τὸν ἔνδοξον,
καὶ τὸν ἱερόν,
εὐδοκίᾳ, τὸν Ῥώμης
Μαῦρον, θεσπέσιε.

Ἰσχύϊ μὴ φέρων τὴν ὀλίσθησιν,
τῇ τοῦ ῥείθρου φορᾷ
ἐφέρετο ὁ μεῖραξ·
τὸν Πέτρον δὲ μιμούμενος
(f. 85 vo) Μαῦρος, σαῖς εὐχαῖς
ἐφ' ὑδάτων πεζεύσας,
τοῦτον διέσωσεν.

Θ⟨εοτοκίον⟩.
Ἱλάσθητί μοι, σῶτερ, κένωσιν
ἐνδειξάμενος γὰρ
ἐξ ἀλοχεύτου κόρης·
καὶ λῦσόν μου τὸν σύνδεσμον
τῶν ἁμαρτιῶν,

---

174 χείρα M: — 176 κυριώνυμε· MS: — 178 οίκτειρόν με δ. M: — Nel titolo del Κάθισμα: K. ἦχος δεύτερος. Ἡλιοῦ ἐμιμήσω S: ἡλιοῦ ἐμήμίσω: M: — 183 ἀξιωχρέως· M: — 186 ἀπήλειφεν· M: — 187 πίστει MS: abbiamo mutato in πιστῶς per ragione di ritmo. — 188 ὑπερ MS: — Nell' Irmo στ⟨αυ⟩ρώ σ. θ. κένοσιν: M: — θείαν κένωσιν om. S: — 194 χ⟨ριστ⟩ῶι· M: al posto dell'accento vi è raschiatura. — 196 τουπαντὸς M: — 199 παίδα M: — 201 ἵερὸν· M: — 202 εὐδοκίᾳ S: — 203 μαύρον M: — 204 Ἴσχὺν M: con abrasioni sull'υ e dopo ν. — ὀλίσθησιν· M: — 206 vi è in M abrasione avanti ὁ — 208-209 μαύρος σ. ἐ.· ἐφυδάτων M: — 211 Ἵλάσθητί μοι· σ⟨ῶτ⟩ερ M: — 213 ἐξαλοχεύτου M: — 214 καὶ λύσον MC:

Poesie di S. Nilo Iuniore, fondatore di Grottaferrata.

1. *Condakion in onore di S. Nilo Sinaita*

(12 Novembre).

(f. 74 v°) Κονδ⟨άκιον⟩· Ἦχ⟨ος⟩ β', ⟨φέρον ἀκροστιχίδα· Νείλου⟩ πρ⟨ός·⟩ Τὴν ἐν πρεσβείαις:

Τὸν ἐπωνύμως
καλούμενον χρυσοῤῥόαν,
ὡς πᾶσαν κτίσιν
ἀρδεύοντα τοῖς σοῖς λόγοις,
Νεῖλε μακάριε, δυσωποῦμέν σε·
τοὺς ὑμνητάς σου φρούρει,
καὶ πειρασμῶν ἐκλύτρωσαι:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
ὑπ⟨ὲρ⟩ πάντ⟨ων ἡμῶν⟩.

⟨Οἱ Οἶκοι⟩, πρ⟨ός⟩· Τράνωσόν μου τὴν γλῶτταν.

Νέος σφριγῶν ὑπάρχων, παμ-
μάκαρ,
ἐν Ἀγκύρᾳ τῇ πόλει,
πρὸς βραχὺ τὸν ζυγὸν
ὑπέβης τὸν τῆς συμμίξεως·
εἶτα ὡς ἔρως ὁ τοῦ Χριστοῦ σε
κατατρώσας, οἰκείᾳ τούτῳ
σχολάζειν
ἔκρινας δεῖν,
μὴ εἰς ἄγαν κεχρῆσθαι τῷ
πράγματι,
οὐ πάθους ἕνεκα, πάτερ,
ἀλλὰ γένους τὸν γάμον αὐ-
ξήσεως
Θ⟨εο⟩ῦ ὁρίσαντος, ἔσπευσας
διὰ τοῦτο ἁγνεύειν Χριστῷ
τῷ Θεῷ:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
⟨ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Ἐπιλαβόμενός σου τοῦ τέκνου
Θεοδούλου τοῦ πάνυ,
κληρονόμον τῶν σῶν
κατορθωμάτων ἐτέλεσας·

---

1. Codex Cryptoferratensis, Δ. α. III, f. 74 v°-75 v° = M.
Ἀνθολόγιον, (Edizione Romana) ,αφλη', p. σζ'-ση'. = A.

Tutti i titoli delle varie composizioni, tanto qui che nei seguenti testi, nei Codici sono scritti in rosso. Qualora una parola o lettera manca nel Codice, questa viene posta tra le parentesi ⟨ ⟩. Nel titolo Κονδ⟨άκιον⟩ ηχ⟨ος⟩ β πρ τὴν εν πρεσβείαις M: — Κοντάκιον. ἦχος, β'. Ποίημα τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου, τοῦ πρωτοκτίτορος τῆς παλαιᾶς ἡμῶν Μονῆς τῆς Κρυπτοφέῤῥης. | πρὸς τό. Τὴν ἐ. π. A: — 2 χρυσορόαν MA: — 4 ἀρδεύοντα τοις — 5 δυσωπούμεν σε M: — 7 ἐκλύτρωσε· M: — 8-9 L' Ἀνθολόγιον qui e nelle seguenti Strofe riunisce in uno i due versi finali. — In margine: πρ⟨ὸς⟩ τρανωσόν μου τὴν γλώ⟨τταν⟩ M: Οἱ Οἶκοι, φέροντες ἀκροστιχ. Νείλου. | πρὸς τό. Τράνωσόν μου A: — 11 ἐναγκύρα M: — 15 οἰκία M: οἰκεία A: — 17 κεχρῆσθε M: avanti alla parola vi è una piccola rasura. — 21 ἁγνεύων A: — 23 ὑπερ A: — 25 In Θεοδούλου dopo Θεο vi è rasura di una lettera.

καταλιπὼν γὰρ τὴν ἐνεγκοῦσαν,
τοὺς τιμίους ἐσπούδασας, Νεῖλε, τόπους
καταλαβεῖν,
ἔνθα ὤφθη Θ⟨ε⟩ὸς Μωϋσεῖ τῷ σοφῷ·
καὶ φθάσας εὗρες π⟨ατέ⟩ρας
ἀσκητὰς καὶ σοφοὺς παιδοτρίβας τε·
σὺν τούτοις δέ, π⟨άτ⟩ερ, τὴν ἔρημον
κατοικήσας, ἡσύχαζες διαπαντός:
Πρεσβεύων ⟨ἀπαύστως
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Ἵνα ταὐτὸν ὁ Κ⟨ύριο⟩ς δράσῃ
ἐπὶ σοί, θεοφόρε,
καθὰ τὸν Ἰω (f. 73 v°) σὴφ
ἐπὶ τῆς ξένης ἐδόξασεν,
οὕτω καὶ σὲ τῇ πολλῇ σοφίᾳ
καὶ τῷ τρόπῳ τῆς θείας οἰκονομίας
τοῦ λειτουργεῖν,
καὶ μεσίτην καὶ πλάστου καὶ πλάσματος
δειχθῆναι, μικρὸν ἐάσας
ὡς ἀλήτην τὸν φύντα ἀπέστειλεν·
εἰθούτως π⟨ατέ⟩ρα σε καὶ διδάσκαλον
πᾶσιν ἔδειξε· πρὸς ὅν, σοφέ:
Πρεσβεύων μὴ παύσῃ
ὑπὲρ πάντ⟨ων ἡμῶν⟩.

Λόγοισι θείοις κόσμον ἀρδεύεις
θείαν γνῶσιν πλουτήσας,
καὶ τριχῶς τὴν γραφὴν
καὶ πᾶσαν κτίσιν λαβόμενος,
εἰς φυσικήν, θεολογικήν τε
ἠθικὴν διειλάμενος θεωρίαν,
τούτοις ἡμᾶς
καθ' ἑκάστην ποτίζεις τοῖς νάμασιν,
παθῶν τε καὶ τῶν δαιμόνων
ποικιλίαν διδάσκων, τρισόσιε,
ἀκτημοσύνην καὶ ἄσκησιν,
καταφρόνησιν πάντων τε τῶν ἐπὶ γῆς:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
⟨ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Ὅσιε π⟨άτ⟩ερ, πλέξαι τολμήσας
νῦν σοι ὕμνον, ἐκ βάθους
τῆς καρδίας βοῶ,
προστάτην θεῖον πλουτήσας σε·
Ἵλαθι, ἵλαθι, ἵλαθί μοι,
καὶ πρεσβείαν ἀπαύστως ποι-
ὑπὲρ ἐμοῦ [τοῦ Κυρίῳ

33 δε῀ M: — 37 ὑπερ A: — 38 Ἶνα ταυτὸν M: τ'αὐτὸν A: — 41 ἐπι τῆς M: — 45 τοῦ πλάστου A: — 46 ἐάσας M: — 47 ἀλίτην M: ἀλίτην A: — 48 εἰθύύτως M: εἴθ'ούτως A: — 50-51 μὴ παύσει M: πρεσβεύεις ἀπαύστως ὑπερ π. ἡ. A: — 52-53 ἀρδεύεις· θεῖαν M: — 59 καθεκάστην M: — 61 τρισ ὅσιε M: — 63 ἐπι γῆς: M: — 64 πρεσβεύων... A: — 70 Ἵλαθι Ἵλαθ: Ἵλαθί μοι: M: — 71 dopo ἀπαύστως aggiunge virgola M: — κυρίωι M: — 72 ὑπὲρ ἐμοῦ M: ὑπερ A:

καὶ παντὸς ταπεινοῦ καὶ πτω-
χεύοντος,
εὐθείας καὶ ἐναρέτου
πολιτείας καὶ βίου ἀμείνονος
μεταλαχεῖν θειοτέρας τε
ἀγωγῆς καὶ στοργῆς πρὸς τὸν
Κ⟨ύριο⟩ν:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
⟨ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Ὑπερθέν μοι ὀρέξας σὴν χεῖρα,
κούφισόν με τοῦ βάρους
καὶ σαρκὸς καὶ ψυχῆς,
καὶ νοῦν μου φώτισον, ὅσιε,
ἵνα τῷ βίῳ τῶν μοναζόντων
συνταγῶ ὁ ἀνούστατος καὶ
ἀχρεῖος,
ὁ σὲ θερμὸν
πρεσβευτὴν καὶ προστάτην
κτησάμενος·
ἐν σοὶ γὰρ τὴν προσδοκίαν
(f. 75 v°) τῆς ἐμῆς σ⟨ωτη⟩ρίας
ἀνέθηκα·
ἀντιλαβοῦ καὶ διάσωζε
πειρασμῶν καὶ σκανδάλων
παντοίων με:
Πρεσβεύων ⟨ἀπαύστως
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

2. *Ufficiatura in onore di S. Benedetto.*

2ª. Μη⟨νὶ⟩ μαρτίῳ· κα'... καὶ τοῦ ὁσίου π⟨ατ⟩ρ⟨ὸ⟩ς ἡμῶν
Βενεδίκτου ἡγουμένου Κασίνου.
⟨Στιχηρὰ τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν⟩ Βε⟨νεδίκτου· Ἦχος δ'.⟩
πρ⟨ός·⟩ Ὁ ἐξ ὑψίστου κληθείς:

Τὸν ἐν τοῖς τέρασι μέγιστον ὀφ-
θέντα
φωστῆρα ὑμνοῦμέν σε,
ὃν ἐχαρίτωσε
Χ⟨ριστ⟩ός, οὗ σθένει τὰ ξόανα
τὰ τῶν δαιμόνων
ἐξαφανίσαι
π⟨άτ⟩ερ, δεδύνησαι,
πιστεύσας λαλήσαντι·
Δύναμιν πᾶσαν ἐχθροῦ
καταπατεῖν ἰδοὺ δίδωμι
ἐγὼ ὁ πάντα

[74] εὐθεῖας M: — [79] ὕπερ A: — [82] πρεσβεύων... A:

2ª. Codex Cryptoferratensis, Δ. α. VII, f. 82-88 r° = M.
Cozza, A S. Benedetto, Inni di S. Nilo (Roma 1873) = C.

L'indicazione della festa di S. Benedetto nel Ms. segue quella ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΒΥ|ρίλλου ἐπισκόπου κατάνης· καὶ τοῦ ὁσίου ἰακώβου. Gli Στιχηρά di questi due Santi nel Ms. precedono quelli di S. Benedetto. I titoli delle composizioni che precedono il Canone, mancano nella pubblicazione del Cozza: le parentesi riguardano il testo secondo la lezione del Codice. — Nel titolo: ὁ ἐξυψίστου κληθεῖς: M: — [1] C divide in due versi, e legge πέρασι in luogo di τέρασι — [2] ὑμνοῦμεν σε, C: — [4] ξώανα MC: — [6] ἐξαφανῖσαι C: — [10] ἴδου δίδομι M:

μετασκευάζων τὴν ἐξουσίαν
⟨θεό⟩ς.
Ὃν ἐκδυσώπει,
ὁσιώτατε Βενεδίκτε,
ὡς ἔχων πολλὴν πρὸς αὐτὸν
παῤῥη(fol. 83 v°)σίαν, τοῦ δοῦναι
τῶν πταισμάτων ἡμῖν ἄφεσιν.
δ⟨μοιον⟩.
Νοῦν σου τῶν κάτω τελείως ἀνυ-
πρὸς τὰ ἐπουράνια [ψώσας
Πν⟨εύματο⟩ς χάριτι,
προβλεπτικῆς κατηξίωσαι,
παμμάκαρ, ὄντως
δωρεᾶς· ὅθεν τῆς μεταστά-
σεως
τῆς σῆς προεμήνυσας
ὥραν, πανένδοξε,
τῶν ὀρεκτῶν ἐφιέμενος
ἐπαπολαῦσαι,
σκιὰς ἐάσας καὶ τὰ αἰνίγμα-
τῷ ἀκροτάτῳ· [τα,
οὗ τῇ θείᾳ ἐλλάμψει, π⟨άτ⟩ερ,
πταισμάτων τὴν ζόφωσιν
Βενεδίκτε, μὴ παύσῃ
ἀπελαύνων τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

Ἄλλ⟨ο·⟩ Ἦχ⟨ος⟩ π⟨λ.⟩ δ′, πρ⟨ός·⟩
Οἱ νομοθέται τοῦ Ἰ⟨σρα⟩ήλ:

Τῷ νομοθέτῃ τῶν ἀσκητῶν
Ναζηραίων τε καὶ τῶν Ῥω-
μαίων
ὁ χορὸς Μοντεκασίνου βοῆσα-
Ἴδε βουνός, [τε νῦν·
ὃν αὐτὸς ἐπόθησας·
ἴδε ναός,
ὃν αὐτὸς ἐδόξασας,
τάφῳ κατακείμενος·
ἀλλὰ δακρύοντες θερμῶς βοῶ-
μεν·
Μὴ ἐλλείπῃς τοῦ πρεσβεύειν,
αὐτὸς γὰρ οἶδας,
ὡς ἐν θαλάσσῃ πλοῖον,
ἡμᾶς χειμαζομένους·
αὐτὸς γὰρ εἶ καὶ ποιμὴν καὶ
φωστήρ,
Βενεδίκτε, τοῦ κόσμου.

Στιχ⟨ηρὰ⟩ ἕτερα·
Ἦχ⟨ος⟩ π⟨λ.⟩ δ′, πρ⟨ός·⟩
Ὢ τοῦ παραδόξου:

Π⟨άτ⟩ερ Βενεδίκτε ἔνδοξε,
σὺ τὸν στ⟨αυ⟩ρὸν τοῦ Χ⟨ρι-
στο⟩ῦ
ἐπὶ ὤμων ἀράμενος,
κατοικεῖν ἐπόθησας
ἐν σπηλαίοις καὶ ὄρεσιν
καὶ ταῖς ἐρήμοις
καὶ ταῖς ὀπαῖς ταῖς τῆς γῆς,

---

13 θεὸς MC: — 14 Βενέδικτε C: — 16 παρρησίαν M: — ὅμοιον manca in C: — 21 καταξίωσαι C: — 25 ὥραν C: — 26 omette τῶν C: — 28 σκιὰς ἐλάσας C: — 31 τῶν πταισμάτων C: — 32 Βενέδικτε C: — Ἄλλ⟨ο⟩ ecc. manca in C: — 34 Τῷ νομοθέτει C: — 35 Ρωμαίων C: — 37 ἴδε M: — 39 ἴδε M: — 47 MC formano un verso a parte delle parole καὶ φωστήρ, — 48 Βενέδικτε C: — Στιχηρὰ ecc. mancano in C: — Ὢ τοῦ M: — 48 e 49 Βενέδικτε C: — 51 ὤμων M: — 55 κ. ταῖς ὀπαῖς τῆς γ. C: ὀπαῖς M:

ἐν ἐγκρατείᾳ
καὶ προσευχῇ ἐκτενεῖ,
ἀκτημοσύνῃ τε·
ὅθεν ἐχρημάτισας
τοῦ πάντουργοῦ
Πν⟨εύματο⟩ς, ἀοίδιμε,
δοχεῖον εὔχρηστον.
⟨ὅμοιον⟩
Ὦ Βενεδίκτε πανόλβιε,
σὲ Ἐλισσαῖον σαφῶς
νέον (f. 84) ἄλλον ἐγνώκαμεν·
καὶ γὰρ ἁμιλλώμενος
τούτῳ, ὦ πολυθαύμαστε,
ἐκ τῶν ὑδάτων
αὖθι ἀνήγαγες
ὥσπερ ἐκεῖνος
σὺ τὸ σιδήριον·
Πέτρος δ' ὡς αὖπαλιν
ἐφ' ὑδάτων ὕπερθεν
πεζοβαδῶν
Πλάκιδον ἀνείλκυσεν
θανατηφόρου βυθοῦ.
ὅ⟨μοιον⟩
Χαίροις, Βενεδίκτε πάνσοφε,
χαίροις, Ῥωμαίων φωστήρ,
Καμπανίας ἀγλάϊσμα·
χαίροις, Νεαπόλεως
τεῖχος ἀκαταμάχητον·
τῆς ἐκκλησίας
χαίροις τὸ στήριγμα·
καὶ ὀρθοδόξων
χαίροις τὸ καύχημα·
χαίροις καλλώπισμα
καὶ τὸ σεμνολόγημα
τῶν μοναστῶν·
οὕσπερ διαφύλαττε
εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

Κάθ⟨ισμα⟩ εἰς τὸ Θ⟨εὸ⟩ς κ⟨ύριο⟩ς· Ἦχ⟨ος⟩ β', πρ⟨ὸς·⟩ Ἠλιοὺ ἐμιμήσω:

Βενεδίκτε, π⟨ατέ⟩ρων
ὁ ἀγελάρχης,
ταῖς πρεσβείαις σου ῥῦσαι
πάσης ἀνάγκης
τοὺς σὲ καλοῦντας,
καὶ πόθῳ γεραίροντας
τὴν φωτοφόρον
καὶ θείαν σου βίωσιν·
τῇ σῇ γὰρ σκέπῃ προσήλ-
διὸ ὑπὲρ ἡμῶν [θομεν·
δυσώπει τὸν κ⟨ύριο⟩ν.

---

[56] ἐνεγκρατεία M: — [57] ἐκτενῆ M: — [59] ὅθεν M: — [61] αοίδιμε M: — [61-62] in M vengon dati per un solo verso. — [62] δοχεῖον τὸ εὖ C: — ⟨ὅμοιον⟩ manca in MC: — [63] Βενέδικτε C: — [66-67] ἀμιλλόμενος· τοῦτο ὦ M: ἀμιλλόμενος | τοῦτον C: — [68-69] M divide i versi così: ἐ. τ. ὑδάτων αὖθι· ἀνήγαγες — [69] αὖθι M: αὖτι C: — [70] ἐκείνος M: — [72-73] δῶς αὖπαλιν· ἐφὑδάτων M: — αὖ πάλιν C: — [75] ἀνήλκεισεν MC: — [76] θανατιφόρου M: — ὅ⟨μοιον⟩ manca in C: — [77-78] Χ. Βενέδικτε π. | χ. Ῥωμαίων C: — [82-83] in M sono dati per un verso solo; così parimente [84-85]. — [86] καλλόπισμα· M: — [89] οὔπερ M: — [90] αἴῶνας· ἀμήν. C: — Nel titolo: ἠλιοῦ ἐμημίσω M: — [91] Βενέδικτε C: In MC i primi otto versi sono dati per quattro; ed in C anche gli ultimi due sono riuniti in uno.

Στιχ⟨ηρόν⟩. Ἦχ⟨ος πλ. δ'⟩· πρός· Τοῖς συλλαβοῦσί ⟨σε⟩:

Τοῖς φαρμακεῦσαί σε ψευδαδέλ-
φοις
ἀνεχόμενος οὕτως ἐβόας, ὅσιε·
Εἰ καὶ ἐπατάξατε τῇ προθέσει
καὶ παρεσκευάσατε
ἐξ ὑμῶν ἀποφεύγειν ἀδιακρί-
τως,
ἠδυνάμην τέρας ἐξαίσιον
λεγεῶνι παραδοῦναι δαιμόνων·
ἀλλὰ μακροθυμῶ
ἵνα μιμητὴς,
οὗ ἐφίεμαι ⟨◡_⟩
⟨_◡⟩ γένωμαι Λόγου,
ἄδηλα καὶ κρύφια
μυσταγωγοῦντός με.

2^b^. Τῇ ἑσπ⟨έρᾳ⟩ κανών, φέ⟨ρων⟩ ἀκροστιχ⟨ίδα⟩· Ā. B̄. Γ̄. Δ̄,
ἐν δὲ τοῖς θεοτοκίοις· ΝΕΙΛΟΥ ⟨ΩΔΗ⟩.

Ἦχ⟨ος⟩ π⟨λ.⟩ β':

(f. 84 v°) Ὠδ⟨ή⟩ α'. Κύματι θα-
λάσσης· τὸν κρύ⟨ψαντα⟩:

Ἄνοιξόν μου στόμα,
καὶ τράνωσον γλῶτταν,
καὶ νοῦν μου φώτισον,
Τριὰς ἁγία σεπτή,
ταῖς καθαραῖς ἱκεσίαις
Βενεδίκτου τοῦ ὁσίου σου,
τοῦ καλῶς βιώσαντος
καὶ σοὶ εὐαρεστήσαντος.

Βίον ἡγνισμένον
ἐκ βρέφους ποθήσας,
σαυτὸν ἀνάθημα
Χριστῷ προσήγαγες·
ὅθεν θαυμάτων τὴν χάριν
ἐκομίσω, ἀξιάγαστε
Βενεδίκτε, καύχημα
λατίνων καὶ καλλώπισμα.

Γήθεται Νουρσία,
καυχᾶται ἡ Ῥώμη·

Στιχ⟨ηρὸν⟩ ecc. manca in C: — In margine del Codice dal Vitali è stato aggiunto ῆ π̄ λ̄ δ̄· — [103] T. φαρμακεύσαι σε M: — [105] παρασκευάσατε C: — In C i versi [105]-[106] sono divisi in questa forma: καὶ π. ἐ. ὑμῶν | ἀ. ἀδιακρίτως, | — [107] εἰ δυνάμιν τ. ἐξίσιον M: — [110]-[112] μιμητὶς· οὐ ἐφίεμε γένομαι M: — [113] κρύφεια M:

2^b^. Codex Cryptoferratensis Δ. α. VII, f. 84-88 v° = M.

Sciommari, in Appendice alle « *Note ed Osservazioni istoriche..... ed alla Vita.... di S. Bartolomeo IV Abate....* » Roma 1728 » p. III-XV = S.

Κανὼν τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Βενεδίκτου ἡγουμένου ὄρους Κασίνου. Φέρων ἀκροστιχίδα Α Β Γ Δ; ἐν δὲ τοῖς θεοτοκίοις· ΝΕΙΛΟΥ ΩΔΗ. S: — In margine M aggiunge Βε⟨νεδίκτου⟩ — Nell' Irmo: τὸν κρύψαντα omette S: — [116] γλώτταν MS: — [118] σεπτῇ M: — [119] ἱκεσίαις M: — [123] B. ἡγνυσμένον M: — [127] χάρην M: — [130] καλλόπισμα M: — [132] καυχάτε M:

Poesie di S. Nilo Iuniore, fondatore di Grottaferrata.

1. *Condakion in onore di S. Nilo Sinaita* (12 Novembre).

(f. 74 v°) Κονδ⟨άκιον⟩· Ἦχ⟨ος⟩ β΄, ⟨φέρον ἀκροστιχίδα· Νείλου⟩ πρ⟨ός·⟩ Τὴν ἐν πρεσβείαις:

Τὸν ἐπωνύμως..
καλούμενον χρυσοῤῥόαν,
ὡς πᾶσαν κτίσιν
ἀρδεύοντα τοῖς σοῖς λόγοις,
Νεῖλε μακάριε, δυσωπούμέν σε·
τοὺς ὑμνητάς σου φρούρει,
καὶ πειρασμῶν ἐκλύτρωσαι:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
ὑπ⟨ὲρ⟩ πάντ⟨ων ἡμῶν⟩.

⟨Οἱ Οἶκοι⟩, πρ⟨ός⟩· Τράνωσόν μου τὴν γλῶτταν.

Νέος σφριγῶν ὑπάρχων, πάμμάκαρ,
ἐν Ἀγκύρᾳ τῇ πόλει,
πρὸς βραχὺ τὸν ζυγὸν
ὑπέβης τὸν τῆς συμμίξεως·
εἶτα ὡς ἔρως ὁ τοῦ Χριστοῦ σε
κατατρώσας, οἰκείᾳ τούτῳ σχολάζειν
ἔκρινας δεῖν,
μὴ εἰς ἄγαν κεχρῆσθαι τῷ πράγματι,
οὐ πάθους ἕνεκα, πάτερ,
ἀλλὰ γένους τὸν γάμον αὐξήσεως
Θ⟨εο⟩ῦ ὁρίσαντος, ἔσπευσας
διὰ τοῦτο ἁγνεύειν Χριστῷ τῷ Θεῷ:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
⟨ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Ἐπιλαβόμενός σου τοῦ τέκνου
Θεοδούλου τοῦ πάνυ,
κληρονόμον τῶν σῶν
κατορθωμάτων ἐτέλεσας·

1. Codex Cryptoferratensis, Δ. α. III, f. 74 v°-75 v° = M.
'Ανθολόγιον, (Edizione Romana) ,αψλη΄, p. σζ΄-ση΄. = A.

Tutti i titoli delle varie composizioni, tanto qui che nei seguenti testi, nei Codici sono scritti in rosso. Qualora una parola o lettera manca nel Codice, questa viene posta tra le parentesi ⟨ ⟩. Nel titolo Κονδ⟨άκιον⟩ ηχ⟨ος⟩ β̃ Π̄ τὴν εν πρεσβείαις M: — Κοντάκιον. ἦχος, β΄. Ποίημα τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Νείλου, τοῦ πρωτοκτίτορος τῆς παλαιᾶς ἡμῶν Μονῆς τῆς Κρυπτοφέῤῥης. | πρὸς τό. Τὴν ἐ. π. A: — [3] χρυσορόαν MA: — [4] ἀρδεύοντα τοις — [5] δυσωπούμεν σε M: — [7] ἐκλύτρωσε· M: — [8-9] L' 'Ανθολόγιον qui e nelle seguenti Strofe riunisce in uno i due versi finali. — In margine: πρ⟨ὸς⟩ τρανωσόν μου τὴν γλώ⟨τταν⟩ M: Οἱ Οἶκοι, φέροντες ἀκροστιχ. Νείλου. | πρὸς τό. Τράνωσόν μου A: — [11] ἐναγκύρα M: — [15] οἰκία M: οἰκεῖα A: — [17] κεχρῆσθε M: avanti alla parola vi è una piccola rasura. — [21] ἁγνεύων A: — [23] ὑπερ A: — [25] In Θεοδούλου dopo Θεο vi è rasura di una lettera.

καταλιπὼν γὰρ τὴν ἐνεγκοῦ-
σαν,
τοὺς τιμίους ἐσπούδασας, Νεῖ-
λε, τόπους
καταλαβεῖν,
ἔνθα ὤφθη Θ⟨ε⟩ὸς Μωϋσεῖ
σοφ
καὶ φθάσας εὗρες π⟨ατέ⟩ρ
ἀσκητὰς καὶ σοφοὺς παι
τρίβας ·
σὺν τούτοις δέ, π⟨άτ⟩ερ, τ
ἐρημ
κατοικήσας, ἡσύχαζες δι
παντό
Πρεσβεύων ⟨ἀπαύστως
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩:

Ἵνα ταὐτὸν ὁ Κ⟨ύριο⟩ς δρά
ἐπὶ σοί, θεοφόρε,
καθὰ τὸν Ἰω (f. 73 v°) σὴφ
ἐπὶ τῆς ξένης ἐδόξασεν,
οὕτω καὶ σὲ τῇ πολλῇ σοφ
καὶ τῷ τρόπῳ τῆς θείας
κονομι
τοῦ λειτουργεῖν,
καὶ μεσίτην καὶ πλάστου κ
πλάσμα·
δειχθῆναι, μικρὸν ἐάσας
ὡς ἀλήτην τὸν φύντα ἀπ
στειλ
εἰθούτως π⟨ατέ⟩ρα σε καὶ δι-
δάσκαλον
πᾶσιν ἔδειξε· πρὸς ὃν, σοφέ:
Πρεσβεύων μὴ παύσῃ. ·

[illegible] δε" M: — [illegible] ὑπερ A: — [illegible] Ἵνα
πλάστου A: — [illegible] ἐάσας M: — [illegible] ἀλίτ
— [illegible] μὴ παύσεί M: πρεσβεύεις ἀπαύ
— [illegible] καθεκάστην M: — [illegible] τρὶσ ὅσιε M:
Ἵλαθι Ἵλαθί μοι M: — [illegible] dopo ἀπαύστω
ἐμοῦ M: ὑπὲρ A:

καὶ παντὸς ταπεινοῦ καὶ πτω-
χεύοντος,
εὐθείας καὶ ἐναρέτου
πολιτείας καὶ βίου ἀμείνονος
μεταλαχεῖν θειοτέρας τε
ἀγωγῆς καὶ στοργῆς πρὸς τὸν
Κ⟨ύριο⟩ν:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
⟨ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Ὑπερθέν μοι ὀρέξας σὴν χεῖρα,
κούφισόν με τοῦ βάρους
καὶ σαρκὸς καὶ ψυχῆς,
καὶ νοῦν μου φώτισον, ὅσιε,
ἵνα τῷ βίῳ τῶν μοναζόντων
συνταγῶ ὁ ἀνούστατος καὶ
ἀχρεῖος,
ὁ σὲ θερμὸν
πρεσβευτὴν καὶ προστάτην
κτησάμενος·
ἐν σοὶ γὰρ τὴν προσδοκίαν
(f. 75 vº) τῆς ἐμῆς σ⟨ωτη⟩ρίας
ἀνέθηκα·
ἀντιλαβοῦ καὶ διάσωζε
πειρασμῶν καὶ σκανδάλων
παντοίων με:
Πρεσβεύων ⟨ἀπαύστως
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

2. *Ufficiatura in onore di S. Benedetto.*

2ª. Μη⟨νὶ⟩ μαρτίῳ· κα'... καὶ τοῦ ὁσίου π⟨ατ⟩ρ⟨ὸ⟩ς ἡμῶν
Βενεδίκτου ἡγουμένου Κασίνου.
⟨Στιχηρὰ τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν⟩ Βε⟨νεδίκτου· Ἦχος δ'.⟩
πρ⟨ός·⟩ Ὁ ἐξ ὑψίστου κληθείς:

Τὸν ἐν τοῖς τέρασι μέγιστον ὀφ-
θέντα
φωστῆρα ὑμνοῦμέν σε,
ὃν ἐχαρίτωσε
Χ⟨ριστ⟩ός, οὗ σθένει τὰ ξόανα
τὰ τῶν δαιμόνων
ἐξαφανίσαι
π⟨άτ⟩ερ, δεδύνησαι,
πιστεύσας λαλήσαντι·
Δύναμιν πᾶσαν ἐχθροῦ
καταπατεῖν ἰδοὺ δίδωμι
ἐγὼ ὁ πάντα

[74] εὐθεῖας M: — [79] ὕπερ A: — [92] πρεσβεύων... A:

2ª. Codex Cryptoferratensis, Δ. α. VII, f. 82-88 rº = M.
Cozza, A S. Benedetto, Inni di S. Nilo (Roma 1873) = C.

L'indicazione della festa di S. Benedetto nel Ms. segue quella ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ΒΥ|ρίλλου ἐπισκόπου κατάνης· καὶ τοῦ ὁσίου ἰακώβου. Gli Στιχηρά di questi due Santi nel Ms. precedono quelli di S. Benedetto. I titoli delle composizioni che precedono il Canone, mancano nella pubblicazione del Cozza: le parentesi riguardano il testo secondo la lezione del Codice. — Nel titolo: ὁ ἐξυψίστου κληθεῖς: M: — [1] C divide in due versi, e legge πέρασι in luogo di τέρασι — [2] ὑμνοῦμεν σε, C: — [4] ξώανα MC: — [6] ἐξαφανῖσαι C: — [10] ἴδου δίδομι M:

μετασκευάζων τὴν ἐξουσίαν
<θεό>ς.
Ὃν ἐκδυσώπει,
ὁσιώτατε Βενεδίκτε,
ὡς ἔχων πολλὴν πρὸς αὐτὸν
παῤῥη(fol. 83 v°)σίαν, τοῦ δοῦναι
τῶν πταισμάτων ἡμῖν ἄφεσιν.
ὅ<μοιον>.
Νοῦν σου τῶν κάτω τελείως ἀνυ-
πρὸς τὰ ἐπουράνια [ψώσας
Πν<εύματο>ς χάριτι,
προβλεπτικῆς κατηξίωσαι,
παμμάκαρ, ὄντως
δωρεᾶς· ὅθεν τῆς μεταστά-
σεως
τῆς σῆς προεμήνυσας
ὥραν, πανένδοξε,
τῶν ὀρεκτῶν ἐφιέμενος
ἐπαπολαῦσαι,
σκιὰς ἐάσας καὶ τὰ αἰνίγμα-
τῷ ἀκροτάτῳ· [τα,
οὗ τῇ θείᾳ ἐλλάμψει, π<άτ>ερ,
πταισμάτων τὴν ζόφωσιν
Βενεδίκτε, μὴ παύσῃ
ἀπελαύνων τῶν ψυχῶν ἡμῶν.

Ἄλλ<ο·> Ἦχ<ος> π<λ.> δ', πρ<ός·>
Οἱ νομοθέται τοῦ Ἰ<σρα>ήλ:

Τῷ νομοθέτῃ τῶν ἀσκητῶν
Ναζηραίων τε καὶ τῶν Ῥω-
μαίων
ὁ χορὸς Μοντεκασίνου βοῆσα-
Ἴδε βουνός, [τε νῦν·
ὃν αὐτὸς ἐπόθησας·
Ἴδε ναός,
ὃν αὐτὸς ἐδόξασας,
τάφῳ κατακείμενος·
ἀλλὰ δακρύοντες θερμῶς βοῶ-
μεν·
Μὴ ἐλλείπῃς τοῦ πρεσβεύειν,
αὐτὸς γὰρ οἶδας,
ὡς ἐν θαλάσσῃ πλοῖον,
ἡμᾶς χειμαζομένους·
αὐτὸς γὰρ εἶ καὶ ποιμὴν καὶ
φωστήρ,
Βενεδίκτε, τοῦ κόσμου.

Στιχ<ηρὰ> ἕτερα·
Ἦχ<ος> π<λ.> δ', πρ<ός·>
Ὢ τοῦ παραδόξου:

Π<άτ>ερ Βενεδίκτε ἔνδοξε,
σὺ τὸν στ<αυ>ρὸν τοῦ Χ<ρι-
στο>ῦ
ἐπὶ ὤμων ἀράμενος,
κατοικεῖν ἐπόθησας
ἐν σπηλαίοις καὶ ὄρεσιν
καὶ ταῖς ἐρήμοις
καὶ ταῖς ὀπαῖς ταῖς τῆς γῆς,

---

[12] θεὸς MC: — [14] Βενέδικτε C: — [16] παρρησίαν M: — ὅμοιον manca in C: — [21] καταξίωσαι C: — [25] ὤραν C: — [26] omette τῶν C: — [28] σκιὰς ἐλάσας C: — [31] τῶν πταισμάτων C: — [32] Βενέδικτε C: — Ἄλλ<ο> ecc. manca in C: — [34] Τῷ νομοθέτει C: — [35] Ρωμαίων C: — [37] ἴδε M: — [39] ἴδε M: — [47] MC formano un verso a parte delle parole καὶ φωστήρ, — [48] Βενέδικτε C: — Στιχηρὰ ecc. mancano in C: — Ὢ τοῦ M: — [48] e [49] Βενέδικτε C: — [51] ὤμων M: — [53] κ. ταῖς ὀπαῖς τῆς γ. C: ὀπαῖς M:

ἐν ἐγκρατείᾳ
καὶ προσευχῇ ἐκτενεῖ
ἀκτημοσύνῃ τε·
ὅθεν ἐχρημάτισας
τοῦ παντουργοῦ
Πν⟨εύματο⟩ς, ἀοίδιμε,
δοχεῖον εὔχρηστον.

⟨ὅμοιον⟩

Ὦ Βενέδικτε πανόλβιε,
σὲ Ἐλισσαῖον σαφῶς
νέον (f. 84) ἄλλον ἐγνώκαμεν·
καὶ γὰρ ἁμιλλώμενος
τούτῳ, ὦ πολυθαύμαστε,
ἐκ τῶν ὑδάτων
αὖθι ἀνήγαγες
ὥσπερ ἐκεῖνος
σὺ τὸ σιδήριον·
Πέτρος δ' ὡς αὖπαλιν
ἐφ' ὑδάτων ὕπερθεν
πεζοβαδῶν
Πλάκιδον ἀνείλκυσεν
θανατηφόρου βυθοῦ.

ὅ⟨μοιον⟩

Χαίροις, Βενέδικτε πάνσοφε,
χαίροις, Ῥωμαίων φωστήρ,
Καμπανίας ἀγλάϊσμα·
χαίροις, Νεαπόλεως
τεῖχος ἀκαταμάχητον·
τῆς ἐκκλησίας
χαίροις τὸ στήριγμα·
καὶ ὀρθοδόξων
χαίροις τὸ καύχημα·
χαίροις καλλώπισμα
καὶ τὸ σεμνολόγημα
τῶν μοναστῶν·
οὕσπερ διαφύλαττε
εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν.

Κάθ⟨ισμα⟩ εἰς τὸ Θ⟨εὸ⟩ς
κ⟨ύριο⟩ς· Ἦχ⟨ος⟩ β', πρ⟨ὸς⟩
Ἠλιοῦ ἐμιμήσω:

Βενέδικτε, π⟨ατέ⟩ρων
ὁ ἀγελάρχης,
ταῖς πρεσβείαις σου ῥῦσαι
πάσης ἀνάγκης
τοὺς σὲ καλοῦντας,
καὶ πόθῳ γεραίροντας
τὴν φωτοφόρον
καὶ θείαν σου βίωσιν·
τῇ σῇ γὰρ σκέπῃ προσήλ-
διὸ ὑπὲρ ἡμῶν [θομεν·
δυσώπει τὸν κ⟨ύριο⟩ν.

[56] ἐνεγκρατείᾳ M: — [57] ἐκτενῆ M: — [59] ὅθεν M: — [61] αοίδιμε M: — [61-62] in M vengon dati per un solo verso. — [62] δοχεῖον τὸ εὖ C: — ⟨ὅμοιον⟩ manca in MC: — [63] Βενέδικτε C: — [66-67] ἀμιλλόμενος· τοῦτο ὦ M: ἀμιλλόμενος | τοῦτον C: — [68-69] M divide i versi così: ἐ. τ. ὑδάτων αὖθι· ἀνήγαγες — [69] αὖθι M: αὖτι C: — [70] ἐκείνας M: — [72-73] δῶς αὖπαλιν· ἐφὑδάτων M: — αὖ πάλιν C: — [75] ἀνήλκεισεν MC: — [76] θανατιφόρου M: — ὅ⟨μοιον⟩ manca in C: — [77-78] Χ. Βενέδικτε π. | χ. Ρωμαίων C: — [82-83] in M sono dati per un verso solo; così parimente [84-85]. — [86] καλλόπισμα· M: — [89] οὔπερ M: — [90] αἰῶνας· ἀμήν. C: — Nel titolo: ἡλιοῦ ἐμημίσω M: — [91] Βενέδικτε C: In MC i primi otto versi sono dati per quattro; ed in C anche gli ultimi due sono riuniti in uno.

Στιχ⟨ηρόν·⟩ Ἦχ⟨ος πλ. δ'⟩· πρός· Τοῖς συλλαβοῦσί ⟨σε⟩:

Τοῖς φαρμακεῦσαί σε ψευδαδέλφοις
ἀνεχόμενος οὕτως ἐβόας, ὅσιε·
Εἰ καὶ ἐπατάξατε τῇ προθέσει
καὶ παρεσκευάσατε
ἐξ ὑμῶν ἀποφεύγειν ἀδιακρίτως,
ἠδυνάμην τέρας ἐξαίσιον
λεγεῶνι παραδοῦναι δαιμόνων·
ἀλλὰ μακροθυμῶ
ἵνα μιμητής,
οὗ ἐφίεμαι ⟨◡–⟩
⟨–◡⟩ γένωμαι Λόγου,
ἄδηλα καὶ κρύφια
μυσταγωγοῦντός με.

2ᵇ. Τῇ ἑσπ⟨έρᾳ⟩ κανών, φέ⟨ρων⟩ ἀκροστιχ⟨ίδα⟩· Α̅. Β̅. Γ̅. Δ̅,
ἐν δὲ τοῖς θεοτοκίοις· ΝΕΙΛΟΥ ⟨ΩΔΗ⟩.

Ἦχ⟨ος⟩ π⟨λ.⟩ β':

(f. 84 vᵒ) Ὠδ⟨ή⟩ α'. Κύματι θαλάσσης· τὸν κρύ⟨ψαντα⟩:

Ἄνοιξόν μου στόμα,
καὶ τράνωσον γλῶτταν,
καὶ νοῦν μου φώτισον,
Τριὰς ἁγία σεπτή,
ταῖς καθαραῖς ἱκεσίαις
Βενεδίκτου τοῦ ὁσίου σου,
τοῦ καλῶς βιώσαντος
καὶ σοὶ εὐαρεστήσαντος.

Βίον ἡγνισμένον
ἐκ βρέφους ποθήσας,
σαυτὸν ἀνάθημα
Χριστῷ προσήγαγες·
ὅθεν θαυμάτων τὴν χάριν
ἐκομίσω, ἀξιάγαστε
Βενεδίκτε, καύχημα
λατίνων καὶ καλλώπισμα.

Γήθεται Νουρσία,
καυχᾶται ἡ Ῥώμη·

Στιχ⟨ηρὸν⟩ ecc. manca in C: — In margine del Codice dal **Vitali** è stato aggiunto ἦ π̣λ δ· — [103] Τ. φαρμακεῦσαι σε M: — [105] παρασκευάσατε C: — In C i versi [105]-[106] sono divisi in questa forma: καὶ π. ἐ. ὑμῶν | ἀ. ἀδιακρίτως, | — [107] εἰδυνάμιν τ. ἐξίσιον M: — [110]-[112] μιμητὶς· οὗ ἐφίεμε γένομαι M: — [113] κρύφετα M:

2ᵇ. Codex Cryptoferratensis Δ. α. VII, f. 84-88 vᵒ = M.
Sciommari, in Appendice alle « *Note ed Osservazioni istoriche.... ed alla Vita.... di S. Bartolomeo IV Abate....* » Roma 1728 » p. III-XV = S.

Κανὼν τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Βενεδίκτου ἡγουμένου ὄρους Κασίνου. Φέρων ἀκροστιχίδα Α Β Γ Δ; ἐν δὲ τοῖς θεοτοκίοις· ΝΕΙΛΟΥ ΩΔΗ. S: — In margine M aggiunge Βε⟨νεδίκτου⟩ — Nell' Irmo: τὸν κρύψαντα omette S: — [116] γλῶτταν MS: — [118] σεπτῇ M: — [119] ἱκεσίαις M: — [123] Β. ἡγνυσμένον M: — [127] χάρην M: — [130] καλλόπισμα M: — [132] καυχάτε M:

Κασίνον ὄρος δὲ
ὑπερκαυχᾶται, σοφέ,
τὸ πανασίδιμον σῶμα
τυμβευθὲν ἔχον, ἀοίδιμε,
καθ' ἑκάστην ψάλλον σοι·
'Ενδόξως γὰρ δεδόξασται.
Θ⟨εοτοκίον⟩.
Νύξ με ἀγνωσίας,
παρθένε, καλύπτει·
παθῶν ἀχλὺς δέ με
περικυκλοῖ ζοφερά·
λάμψον μοι φῶς μετανοίας
ἡ τὸ φῶς τοῦ κόσμου τέξασα,
καὶ τὸν νοῦν μου φώτισον,
εὐλογημένη δέσποινα.

'Ωδ⟨ή⟩ γ'. Σὲ τὸν ἐπὶ ὑδάτων
ἑδρά⟨σαντα⟩:

Δείξας τὴν θείαν χάριν,
ἐτέλεσας
μαγίδα κεκλασμένην
ἀνακεκαινισμένην·
καὶ ἐν σπηλαίῳ κατῴκησας
ἓξ μῆνας καὶ τριάκοντα,
ὑποταττόμενος
'Ρωμανῷ Χριστοῦ θεράποντι.

'Εξέστησαν οἱ φιάλη
ποτίσαι σε
ἰὸν θανατηφόρον,
παμμάκαρ, βουληθέντες,
διαρραγεῖσαν ἰδόντες εὐθὺς
στ⟨αυ⟩ροῦ τῷ τύπῳ, ὅσιε·
οὓς καὶ ἀνέτρεψας,
Βενεδίκτε, τῶν λατίνων λαμπτήρ.
(f. 85) Ζῆλος θεοσεβείας
ἀνέφλεξε
τὴν καθαρὰν ψυχήν σου,
θεόφρον Βενεδίκτε,
καὶ καταλείψας τοὺς ἄφρονας,
ἐν σεαυτῷ γενόμενος
καλῶς ἐπέστρεψας
ἐν τῷ ἄντρῳ, ᾧ κατῴκεις τὸ πρίν.
Θ⟨εοτοκίον⟩.
'Εξέλιπε ἐν ὀδύναις
ὁ βίος μου

133_134 δε· ὑπὲρ καυχᾶται M: — 136_137 ἔχων ἀ.· καθεκάστην M: — 139 Νὺξ με M: — 142 περικυκλοὶ M: — 144 ἡ τοφῶς M: — Nell' Irmo: ἑδρά⟨αντα⟩ M: manca in S: — In M è stato aggiunto in margine il resto dell' Irmo: per mano di Macario Regino: ⟨ἑδρά⟩σαντα | πάσαν τὴν γὴν | ἀσχέτως· ἡ κτή|σις κατηδοῦσα, | ἐν τῶ κρανίω κρε|μάμενον· θαμβη|τικῶς συνήχετω, | οὐκ ἔστιν ἅγιος πλήνσου | κ⟨ύρι⟩ε κραυγάζωμ⟨εν⟩: — 147 Δεῖξας M: — 149 μ. καὶ κλασμένην· M: l'accento sul καὶ posteriormente è stato abraso. — 150 manca in S: — 152 ἔξ S: μήνας M: — 155 φιάλαι· M: le sillabe φιά sono da considerarsi per una sola. S riunisce in uno i versi 155_156.—156_157. ποτῆσαι σε· ἶον θανατηφόρου M: — 159 διαρραγεῖσαν S: διάρραγεῖσαν ἰδόντες εὐφθεῖς M: — 161 οὗς S: — 163_164 Ζήλος θ.· ἀνέφλεξαι M: — 166 θεύφρων M: — 168 σεαυτῶ M: — 170 anche S tralascia in κατώκεις l'*iota* sottoscritto. — 171 'Εξέλιπεν ἐν MS: per ragioni di ritmo il ν finale del verbo va soppresso, perchè la preposizione ἐν possa formare sillaba con la precedente lettera. — ἐνωδύναις M :

καὶ συμφοραῖς, παρθένε·
χεῖρα λοιπόν μοι δίδου
ἀπεγνωσμένῳ ὑπάρχοντι,
Μαρία κυριώνυμε,
καὶ ἀνακράζοντα·
Σῶσον, οἴκτειρόν με, δέσποινα.

Κάθ⟨ισμα⟩, Ἦχ⟨ος⟩ β'. πρ⟨ός⟩·
Ἡλιοὺ ἐμιμήσω:

Τὸν κλεινὸν Βενεδίκτον
δεῦτε προφρόνως
εὐφημήσωμεν πάντες
ἀξιοχρέως·
τοῦ γὰρ Κ⟨υρίο⟩υ
θεράπων γενόμενος,
θαυμάτων χάριν
ἀξίως ἀπείληφεν·
πρὸς ὃν πιστῶς βοήσωμεν·
Χ⟨ριστ⟩ὸν ὑπὲρ ἡμῶν
δυσώπει, πανθαύμαστε.

Ὠδ⟨ή⟩ δ'. Τὴν ἐν στ⟨αυ⟩ρῷ
σου θείαν κένωσιν:

Ἡλίου δίκην κατελάμπρυνας
τὰς ζοφώδεις ψυχάς,
παμμάκαρ Βενεδίκτε·
δώδεκα γὰρ συνέστησας
αἴνεσιν Χριστῷ
μονὰς ἀεὶ προσάγειν
τῷ τοῦ παντὸς βασιλεῖ.

Θεία σοι, μάκαρ, καθυπέταξε
Πλακιδᾶν τὸν κλεινὸν
παῖδα τὸν τοῦ Τερτύλλου,
Ἐβίτζιον τὸν ἔνδοξον,
καὶ τὸν ἱερόν,
εὐδοκία, τὸν Ῥώμης
Μαῦρον, θεσπέσιε.

Ἰσχὺϊ μὴ φέρων τὴν ὀλίσθησιν,
τῇ τοῦ ῥείθρου φορᾷ
ἐφέρετο ὁ μεῖραξ·
τὸν Πέτρον δὲ μιμούμενος
(f. 85 vo) Μαῦρος, σαῖς εὐχαῖς
ἐφ' ὑδάτων πεζεύσας,
τοῦτον διέσωσεν.

Θ⟨εοτοκίον⟩.
Ἱλάσθητί μοι, σῶτερ, κένωσιν
ἐνδειξάμενος γὰρ
ἐξ ἀλοχεύτου κόρης·
καὶ λῦσόν μου τὸν σύνδεσμον
τῶν ἁμαρτιῶν,

[174] χείρα M: — [176] κυριώνυμε· MS: — [178] οἰκτειρόν με δ. M: — Nel titolo del Κάθισμα: K. ἦχος δεύτερος. Ἡλιοῦ ἐμιμήσω S: ἡλιοῦ ἐμήμίσω: M: — [183] ἀξιωχρέως· M: — [186] ἀπήλειφεν· M: — [187] πίστει MS: abbiamo mutato in πιστῶς per ragione di ritmo. — [188] ὑπερ MS: — Nell' Irmo στ⟨αυ⟩ρώ σ. θ. κένοσιν: M: — θείαν κένωσιν om. S: — [194] χ⟨ριστ⟩ῶι· M: al posto dell'accento vi è raschiatura. — [196] τουπαντὸς M: — [199] παίδα M: — [201] ἵερὸν· M: — [202] εὐδοκίᾳ S: - [203] μαύρον M: — [204] Ἴσχὺν M: con abrasioni sull'υ e dopo ν. — ὀλίσθησιν· M: — [206] vi è in M abrasione avanti ὁ — [208–209] μαύρος σ. ἐ.· ἐφυδάτων M: — [211] Ἵλάσθητί μοι· σ⟨ῶτ⟩ερ M: — [213] ἐξαλοχεύτου M: — [214] καὶ λύσον MC:

ἵνα δόξαν προσάξω
τῇ εὐσπλαγχνίᾳ σου.

Ὠδ⟨ή⟩ ε΄. Θεοφανείας σου,
Χ⟨ριστ⟩έ:

Καταβαλὼν τὸν πονηρὸν
μωσαϊκῇ
βακτηρίᾳ, τὸν παῖδα
ἀκηδίας τούτου ἠλευθέρωσας·
καὶ ὑδάτων ῥεῖθρα ἐποίησας
ἀναβλύσαι τοῖς ἀδελφοῖς,
καὶ εὐφρανθήσεσθαι
τοὺς μετεσχηκότας,
καὶ αἶνον εὐχαριστήριον
προσάξαι Θεῷ.

Λέγειν οὐχ οἷός τέ εἰμι
τῶν σῶν, σοφέ,
θαυμασίων τὸ πλῆθος·
Ἐλισσαίου γάρ σοι τὸ τεράστιον
ἐν τῷ Γότθῳ πλῆρες πεποίηκας·
καὶ Φλορέντιον τὸν δεινὸν
πτωθέντα ἔκλαυσας,
παιδεύσας τὸν τοῦτο
μηνύσαντα μαθητὴν
πτώσει μὴ χαίρειν ἐχθρῶν.

Μηκέτι θέλων συμπεσεῖν,
ἀναχωρεῖς
πειρασμῶν κινδύνους μὲν
ὡς νομίζων διαφεύγειν, ὅσιε,
ἀλλὰ πάλιν ἄλλους ἐφεύρηκας·
ἐν Κασίνῳ γὰρ ὁ δεινὸς
Ἀπόλλων ἄνωθεν
λαὸν ἐξηπάτα,
καὶ τοῦτον καταβαλὼν
φροῦδον ἀπέδειξας.

Θ⟨εοτοκίον⟩.

Λοχεύειν ἅμα καὶ ἁγνὴν
διατηρεῖν
τὴν νηδὺν οὐ δέδεικται
γυναικῶν ἢ σύ, θεοχαρίτωτε·
ἀλλ' ἁγνεύειν δίδου μοι, ἄχραντε,
καὶ ἐν σώματι καὶ ψυχῇ,
ἵνα δοξάζω σε
νοὶ ἡγνισμένῳ·
ἁγνὴ γὰρ οὖσα, σεμνή,
ἁγνεύειν θέλεις ἡμᾶς.

Ὠδ⟨ή⟩ ς΄. Συνεσχέθη· ἀλλ'οὐ:

Νέος ἄλλος
Νεοχαισαρείας,

216_217 ἵνα δ. προσάξω τῇ εὐσπλαγχνείᾳ σου: M: — Nell' Irmo om. χριστέ S: — 218 Καταβαλῶν τῶν M: — 220_221 παίδα· ἀκιδίας τοῦτον ἠλευθέρωσας· M: — τοῦτον S: — 222 ρεῖθρα M: — 226 καὶ αἶνον M: — 228 οὐχ' εἶοστέ εἰμι· M: οἰοστέ εἰμι. S: — 230 πλῆθος· M: — 232 γότθο M: -- 236 μυνήσαντα M: — 238 Μὴ κέτι M: — 246_247 καταβαλῶν· φρούδον ἀ. M: — 251 ἢ S: ἡ σὺ θεοχαρίτοτε· ἀλλἄγνεύειν M: — 255 ἡγνυσμένω· M: — 256_257 σεμνῆ· ἁγνεύειν M: — Nell' Irmo ἀλλ' οὐ om. S: Il resto è aggiunto in margine da Macario Regino: κατεσχέθη· στέρνοις κητώοις ἰωνᾶς | σοῦ γὰρ τὸν τύπον | φέρον· τοῦ παθόντο⟨ς⟩| καὶ ταφῇ δωθέντος·| ὡς ἐκ θαλάμω| τοῦ θηρὸς ἀνέ|θο⟨ρε⟩· προσεφώνη | δὲ τῇ κουστωδίᾳ· οἱ | φυλασσόμενοι, | μάταια καὶ ψευδῆ | ἔλεων αὐτῶν ἐγ|κατέλειπαν:

π⟨άτ⟩ερ, Γρηγόριος ἡμῖν
ἀναφανεὶς ἐν λόγῳ,
λίθον μέγαν
ἐκκυλίεις, θαῦμα
τοῖς μαθηταῖς σου
ἐναποδεικνύμενος·
καὶ ἀκήκοας τοῦ διαβόλου
ἀναφωνοῦντός σοι·
Τί ἐμοί τε καὶ σοί;
παῦσαι τοῦ λοιποῦ καταδιώ-
χων με.

Ξένα ὄντως,
ξένα καὶ μεγάλα,
π⟨άτ⟩ερ, τὰ σημεῖα τὰ σά·
καὶ γὰρ πυρώδη φλόγα
φαινομένην ἐν τῷ μαγειρείῳ
ἑωραμένην
προσευχῇ ἠφάντωσας·
κρημνισθέντα νεανίαν πάλιν
καὶ θνήσκειν μέλλοντα
ἤγειρας ὑγιῆ,
πέμψας ὑπουργεῖν καθὰ καὶ
πρότερον.

Οἱ τὸν νόμον
τὸν δεδωρημένον
σοῦ μὴ συντηρήσαντες,
προφητικῇ ὁράσει
διελέγχονται τὸ ποτηρίων
ποσὸν μαθόντες,
ὃ κακῶς πεπόκασι·
καὶ τὸν Τότηλα τὸν βασιλέα
πειράζειν μέλλοντα
ἤλεγξας προφανῶς,
πᾶσι προειπὼν ἐν οἷς ἐμπέσῃ
κακοῖς.

Θ⟨εοτοκίον⟩.

Ὅλος κεῖμαι
βεβορβορωμένος,
ὅλος τετραυμάτισμαι νῦν
πάθεσι ψυχοφθόροις,
παναγία Θ⟨εοτό⟩κε κόρη,
ἁμαρτανόντων
πάντων τὸ προσφύγιον·
πλῦνόν με, πάναγνε, κρουνοῖς
καὶ ἀποκάθαρον [δακρύων,
σώματι καὶ ψυχῇ,
ὅπως καθαρῶς ἀεὶ δοξάζω σε.

Κο⟨ν⟩δ⟨άκιον, φέρον ἀκροστι-
χίδα· ᾿ΩΔΗ⟩. Ἦχ⟨ος⟩ β΄. πρ⟨ός·⟩
Τὰ ἄνω ζητῶν:

Ἐκ βρέφους θ⟨ε⟩ῷ,
παμμάκαρ, προσκολλώμενος,
δοχεῖον τερπνὸν
τοῦ πνεύματος γεγένησαι,
δι' (f. 86 v°) αὐτοῦ ὡς ἥλιος

263 θαύμα· M: — 267 ἀναφονοῦντός σοι· τί ἐμοὶ τε M: — 270 ὄντως M: — 272 σημεία τὰ σά· M: — 274 μαγειρίω· M: — 275 ἑωρουμένην· MS: — 276-277 προσευ/ὴ ἠφάντωσας· χρημνησθέντα M: — 279 ὑγιεῖ M: — 283 συντηρίσαντες, M: — 285 διελέγχοντε M: — 287 ὅ κ. S: — 291 προείπὼν ἐνοῖς ἐμπέσι κ. M: ἐμπέσῃ S: — 292 ὅλως κεῖμε· M: — 294 ὅλως τετραυμάτισμε νῦν· M: — 299 πλύνον MS: — 301-302 ψυχὴ· ὅπως M: — Nel titolo: Κοντάκιον ἦχος β΄. προς. | Τὰ ἄνω ζητῶν. S: ζητῶν M: — 304 προσκολλόμενος· M: — 306 γεγένησε· M: — 307 ὡς ἥλιος· M:

ἵνα δόξαν προσάξω
τῇ εὐσπλαγχνίᾳ σου.

Ὠδ<ή> ε'. Θεοφανείας σου,
Χ<ριστ>έ :

Καταβαλὼν τὸν πονηρὸν
μωσαϊκῇ
βακτηρίᾳ, τὸν παῖδα
ἀκηδίας τούτου ἠλευθέρωσας·
καὶ ὑδάτων ῥεῖθρα ἐποίησας
ἀναβλύσαι τοῖς ἀδελφοῖς,
καὶ εὐφρανθήσεσθαι
τοὺς μετεσχηκότας,
καὶ αἶνον εὐχαριστήριον
προσάξαι Θεῷ.

Λέγειν οὐχ οἷός τέ εἰμι
τῶν σῶν, σοφέ,
θαυμασίων τὸ πλῆθος·
Ἐλισσαίου γάρ σοι τὸ τεράστιον
ἐν τῷ Γότθῳ πλῆρες πεποίηκας·
καὶ Φλορέντιον τὸν δεινὸν
πτωθέντα ἔκλαυσας,
παιδεύσας τὸν τοῦτο
μηνύσαντα μαθητὴν
πτώσει μὴ χαίρειν ἐχθρῶν.

Μηκέτι θέλων δυσπετεῖν,
ἀναχωρεῖς
πειρασμῶν κινδύνους μὲν
ὡς νομίζων διαφεύγειν, ὅσιε,
ἀλλὰ πάλιν ἄλλους ἐφεύρηκας·
ἐν Κασίνῳ γὰρ ὁ δεινὸς
Ἀπόλλων ἄνωθεν
λαὸν ἐξηπάτα,
καὶ τοῦτον καταβαλὼν
φροῦδον ἀπέδειξας.

Θ<εοτοκίον>.

Λοχεύειν ἅμα καὶ ἁγνὴν
διατηρεῖν
τὴν νηδὺν οὐ δέδεικται
γυναικῶν ἢ σύ, θεοχαρίτωτε·
ἀλλ' ἁγνεύειν δίδου μοι, ἄχραντε,
καὶ ἐν σώματι καὶ ψυχῇ,
ἵνα δοξάζω σε
ναὶ ἡγνισμένῳ·
ἁγνὴ γὰρ οὖσα, σεμνή,
ἁγνεύειν θέλεις ἡμᾶς.

Ὠδ<ή> ς'. Συνεσχέθη· ἀλλ'οὐ :

Νέος ἄλλος
Νεοκαισαρείας,

216_217 ἵνα δ. προσάξω τῇ εὐσπλαγνείᾳ σου: M: — Nell' Irmo om. χριστέ S: — 218 Καταβαλῶν τῶν M: — 220_221 παίδα· ἀκιδίας τοῦτον ἠλευθέρωσας· M: — τοῦτον S: — 222 ρεῖθρα M: — 226 καὶ αἶνον M: — 228 οὐχ' εἴοστέ εἰμι· M: οἰοστέ εἰμι. S: — 230 πλῆθος· M: — 232 γότθο M: -- 236 μυνήσαντα M: — 238 Μὴ κέτι M: — 246_247 καταβαλῶν· φρούδον ἀ. M: — 251 ἢ S: ἡ σὺ θεοχαρίτοτε· ἀλλἄγνεύειν M: — 255 ἡγνυσμένω· M: — 256_257 σεμνῇ· ἀγνεύειν M: — Nell' Irmo ἀλλ' οὐ om. S: Il resto è aggiunto in margine da Macario Regino: κατεσχέθη· στέρνοις κητώοις ἰωνᾶς | σοῦ γὰρ τὸν τύπον | φέρον· τοῦ παθόντο<ς> | καὶ ταφῇ δωθέντος· | ὡς ἐκ θαλάμω | τοῦ θηρὸς ἀνέ|θο<ρε>· προσεφώνη | δὲ τῇ κουστωδίᾳ· οἱ | φυλασσόμενοι, | μάταια καὶ ψευδῆ | ἔλεων αὐτῶν ἐγ|κατέλειπαν :

π⟨άτ⟩ερ, Γρηγόριος ἡμῖν
ἀναφανεὶς ἐν λόγῳ,
λίθον μέγαν
ἐκκυλίεις, θαῦμα
τοῖς μαθηταῖς σου
ἐναποδεικνύμενος·
καὶ ἀκήκοας τοῦ διαβόλου
ἀναφωνοῦντός σοι·
Τί ἐμοί τε καὶ σοί;
παῦσαι τοῦ λοιποῦ καταδιώ-
χων με.

Ξένα ὄντως,
ξένα καὶ μεγάλα,
π⟨άτ⟩ερ, τὰ σημεῖα τὰ σά·
καὶ γὰρ πυρώδη φλόγα
φαινομένην ἐν τῷ μαγειρείῳ
ἑωραμένην
προσευχῇ ἠφάντωσας·
κρημνισθέντα νεανίαν πάλιν
καὶ θνήσκειν μέλλοντα
ἤγειρας ὑγιῆ,
πέμψας ὑπουργεῖν καθὰ καὶ
πρότερον.

Οἱ τὸν νόμον
τὸν δεδωρημένον
σοῦ μὴ συντηρήσαντες,
προφητικῇ ὁράσει
διελέγχονται τὸ ποτηρίων
ποσὸν μαθόντες,
ὃ κακῶς πεπόκασι·
καὶ τὸν Τότηλα τὸν βασιλέα
πειράζειν μέλλοντα
ἤλεγξας προφανῶς,
πᾶσι προειπὼν ἐν οἷς ἐμπέσῃ
κακοῖς.

Θ⟨εοτοκίον⟩.

Ὅλος κεῖμαι
βεβορβορωμένος,
ὅλος τετραυμάτισμαι νῦν
πάθεσι ψυχοφθόροις,
παναγία Θ⟨εοτό⟩κε κόρη,
ἁμαρτανόντων
πάντων τὸ προσφύγιον·
πλῦνόν με, πάναγνε, χρουνοῖς
καὶ ἀποκάθαρον [δακρύων,
σώματι καὶ ψυχῇ,
ὅπως καθαρῶς ἀεὶ δοξάζω σε.

Κο⟨ν⟩δ⟨άκιον, φέρον ἀκροστι-
χίδα· ᾽ΩΔΗ⟩. Ἦχ⟨ος⟩ β΄. πρ⟨ός·⟩
Τὰ ἄνω ζητῶν:

Ἐκ βρέφους θ⟨ε⟩ῷ,
παμμάκαρ, προσκολλώμενος,
δοχεῖον τερπνὸν
τοῦ πνεύματος γεγένησαι,
δι᾽ (f. 86 vo) αὐτοῦ ὡς ἥλιος

---

[263] θαύμα· M: — [267] ἀναφονοῦντός σοι· τί ἐμοὶ τε M: — [270] ὄντως M: — [272] σημεία τὰ σά· M: — [274] μαγειρίω· M: — [275] ἑωρουμένην· MS: — [276-277] προσευχὴ ἠφάντωσας· χρημνησθέντα M: — [279] ὑγιεῖ M: — [283] συντηρίσαντες, M: — [285] διελέγχοντε M: — [287] ὅ κ. S: — [291] προείπὼν ἐνοῖς ἐμπέσι κ. M: ἐμπέση S: — [292] ὅλως κεῖμε· M: — [294] ὅλως τετραυμάτισμε νῦν· M: — [299] πλύνον MS: — [301-302] ψυχὴ· ὅπως M: — Nel titolo: Κοντάκιον ἦχος β΄. προς. | Τὰ ἄνω ζητῶν. S: ζητῶν M: — [304] προσκολλύμενος· M: — [306] γεγένησε· M: — [307] ὡς ἥλιος· M:

τῇ τοῦ βίου λάμπων φαιδρότητι,
καὶ θαυμάτων πέμπων αὐγάς :
Πρεσβεύων ἀπαύστως
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν.

⟨Οἱ Οἶκοι⟩, πρ⟨ός·⟩ Τράνωσόν μου:

Ὦ βασιλεῦ θεὲ παντοκράτορ,
χορηγὲ τῆς σοφίας,
ἀγαθῶν ὁ δοτήρ,
παράκλητε, παντοδύναμε,
φώτισον, δέομαι, τὴν ψυχήν μου,
καὶ τὴν γλῶττάν μου τράνωσον, καὶ τὸ στόμα
πλάτυνον δή,
καὶ πληρώσας αὐτό, ὡς Δα⟨βὶ⟩δ ἐκβοᾶ,
αἰνέσεως καὶ σοφίας,
Βενέδικτον ἀξίωσον σήμερον
τὸν σὸν ὑμνῆσαι θεράποντα·
σὺν ἀγγέλοις ἀεὶ γὰρ δοξάζει σε :
⟨Πρεσβεύων ἀπαύστως
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Δύναμις θεία τοῦ παρακλήτου
τὴν καρδίαν σου, μάκαρ,
καθαρὰν ἐκ παθῶν
εὑροῦσα, ἐν σοὶ ἐσκήνωσε·
καὶ αὐτουργόν σε πολλῶν θαυμάτων,
καὶ φωστῆρα δεικνύει τῶν ἐν τῷ σκότει·
ἔνθεν σαφῶς
ἐξεγείρεις νεκρούς, καὶ προβλέπεις τρανῶς
τὰ μέλλοντα ὡς προφήτης·
μοναστῶν δὲ κανόνας ἐκθέμενος,
ἄλλος ἐδείχθης Βασίλειος,
μεθ' οὗ χαίρων, Χριστῷ νῦν παρίστασαι :
Πρεσβεύων ἀπαύστως
⟨ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Ἥλιος ὥσπερ, π⟨άτ⟩ερ, τῇ δύσει
ἀνατείλας, φωτίζεις
ἀρετῶν τῷ φωτὶ
τῆς οἰκουμένης τὰ πέρατα.
Ῥώμη τῷ βίῳ σου ἐγκαυχᾶται,

---

[308] φαιδρώτιτη· M: — [309] ἀυγὰς· M: αὐγὰς : S: — [18] Titolo Οἱ Οἶκοι· | προς· Τράνωσόν μου· | ὧν ἡ ἀκροστιχὶς. | Ω Δ Η. S: — πρός· Τράνωσόν μου. M in margine. — [312] Ὦ βασιλεὺ· θεὲ παντωκράτωρ· χοριγὲ M: — [314] δωτὴρ· M: — [315] παντωδύναμε· M: — [317] γλῶτταν MS: — [319] αὐτῶ· ώ. δ. ἐκβωᾶ· M: — [322-323] ὑμνῆσαι θ.· συναγγέλοις M: Il Vitali in margine ha scritto le prime lettere dei due versi di chiusa. — [326] Δύναμεις M: — [329] εὑροῦσα ἐν σοὶ ἐνσκήνωσε M: — [330] αὐτουργόν σοι M: — [331] κ. φωστῆρα δικνύει M: — [333] τρανὸς· M: Antecedentemente aveva l'accento circonflesso, che poi è stato abraso e sostituito dal grave. — [335-337] κανώνας ἐ.· ἄλλως ἐδείχθεις β.· μεθῶν χαίρον χ⟨ριστ⟩ῶ M: — [340] Ἦλιος M: — [342-344] τὸ φωτὶ· τ. οἰκουμένης ταπέρατα· ῥ. τὸ βίω σου ἐκκαυχᾶται· M:

ἡ Νουρσία τὰ σπάργανα με-
πᾶσα ὁμοῦ [γαλύνει,
Καμπανία κροτεῖ, Ἰταλία
σκιρτᾷ·
τὸ τοῦ Κασίνου δὲ ὄρος
πλέον πάντων κομπάζει καὶ
γήθεται
τῷ τάφῳ ἐναβρυνόμενον·
μεθ' οὗ σκέπε ἡμᾶς τοὺς ὑ-
μνοῦντάς σε:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
⟨ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

(f. 87) Ὠδ⟨ὴ⟩ ζ'.
Ἄφραστον θαῦμα:

Πολλή σου, π⟨άτ⟩ερ,
τῶν τεραστίων ἡ δύναμις·
ὑπερβαίνει
λόγον γὰρ τὰ σὰ
λαλεῖν ἢ νοεῖν
θεῖα προτερήματα.
Πνεῦμα τὸ θεῖον
οἰκῆσαν τῇ ψυχῇ σου
χαρισμάτων πολλῶν
ἐνέπλησέ σε.

Ῥώμης ὁ μέγας
Γρηγόριος ὁ Διάλογος
πρὸς τρὶς δέκα
θαύματα καὶ ἕξ
συγγράψας σοφῶς,
ἔδειξε τῷ κόσμῳ σε
ἥλιον ἄλλον
φωτίζοντα τὴν κτίσιν,
Βενεδίκτε σοφέ,
Λατίνων κλέος.

Σύ, π⟨άτ⟩ερ, θεῖον
νόμον ἡμῖν καταλέλοιπας
ὁδηγίαν
πᾶσαν μοναχῶν,
καὶ κλῆσιν αὐτῷ
ῥέγουλαν ἐπέθηκας·
ἐν ᾧ στοιχοῦντες
βοῶμεν τῷ Σ⟨ωτῆ⟩ρι·
Λυτρωτὰ ὁ θ⟨ε⟩ὸς
⟨εὐλογητὸς εἶ⟩.

Θ⟨εοτοκίον⟩.

Ὑπὸ τῆς ἄγαν
ἀναισθησίας κρατούμενος
οὐ γινώσκω
τὰ κατ' ἐμαυτόν·
βαρὺς γὰρ ἐμοὶ
λίθος ἐπικάθηται·
ἀλλά μοι χεῖρα

---

345 μεγαλύνη· M: — 346 κροτὶ· ἐιταλεία σκηρτὰ· M: — 350–351 τὸ τάφω ἐναμβρυνόμενον· μεθοῦ M: — Il resto dell' Irmo è stato aggiunto da Macario Regino in margine: ὁ ἐν καμίνω ρυσάμενος τοὺς ὁσίους παίδας | ἐκ φλογὸς· ἐν τάφω | νεκροῦς ἄπνους | κατατίθεται· εἰς | σ⟨ωτη⟩ρίαν ἡμῶν τῶν | μελοδόμτων, λυ|τρωτὰ ὁ θεὸς εὐλο⟨γητὸς εἶ⟩ — 355 τ. τεραστείων M: — 358 ἤ S: — 359–361 θεία π.· πν⟨εύματο⟩ς θείου, οἰκείσαν M: — 363 ἐν ἔπλησέ σε: M: — 365 διᾶλογος M: — 366 τρεῖς MS: — 367 ἕξ· S: — 369 τῶ κόσμω M: — 371 κτίσην· M: — 373 κλέως: M: — 375 νόμων M: Da Macario Regino è stato soprapposto un ο all' ω di νόμων. — 381 σ⟨ωτή⟩ρι· M: — 385 ἀνεσθησίας κρατούμενον· M: — 387 κατεμαυτὸν· M: ἐμαυτὸν· S: — 390 ἀλλᾶμοι χεῖρα· M:

ἐπίδος, θ(εοτό)κε,
καὶ ἐκ τάφου παθῶν
ἀνάστησόν με.

Ὠδ(ὴ) η'. Ἔκστηθι φρίττων:

Τίς οὐ δοξάσει σε, σοφέ;
τίς οὐχ ὑμνήσει σε
τὸν δοξάσαντα θ(εὸ)ν,
καὶ δόξαν
εὑρόντα οὐράνιον,
καὶ δοξαζόμενον
ὑπό τε ἀγγέλων καὶ ἀν(θρώ)πων
ὑμνούντων καὶ βοώντων·
Ἱερεῖς, εὐλογεῖτε
καὶ ὑπερυψοῦτε
αὐτὸν εἰς τοὺς (αἰῶνας).

Ὕψει ἀνῆλθες ἀρετῶν,
θεομακάριστε,
ὡς τις ἄλλος Μωϋσῆς·
καὶ νόμον
ἐκ θεοῦ διεγράψας,
οὐχὶ δεκάλογον,
ἀλλ' ἐν ἑβδομήκοντα καὶ δύο
τοῖς τίτλοις ἡρμοσμένον·
ὃν ἐκ πόθου κρατοῦντες
οἱ ἐν τῷ Κασίνῳ
ὑμνοῦσί σε π(ατέ)ρες.

Φέγγει τῶν θείων σου εὐχῶν
τὸ σκότος δίωξον
τῆς ἀ(f. 87 vo)θλίας μου ψυχῆς,
καὶ λάμψον
ἐν τῇ διανοίᾳ μου
φῶς τὸ τρισήλιον,
ὦ πάτερ Βενέδικτε, καὶ πᾶσι
τοῖς ἐν τῷ θείῳ οἴκῳ
σου σεπτῶς ἀνυμνοῦσι
καὶ δοξολογοῦσι
Χ(ριστὸ)ν εἰς τοὺς αἰῶνας.

Θ(εοτοκίο)ν.

Ὦ τις θρηνήσει τὴν ἐμήν,
ἁγνή, ἀπώλειαν
ἐξ ὧν ἥμαρτον ἐγώ,
καὶ ἔτι
ἁμαρτάνω τὰ πταίσματα
ὁ ἀσυνείδητος,
κακίστῃ συνηθείᾳ δουλείων.
Ἡ τοῦ θ(εο)ῦ σου μήτηρ
προκατάλαβε, σῶσον,
ἵνα σε δοξάζω
ὁ σὸς ἀχρεῖος δοῦλος.

Nell' irmo S omette [illegible] : M : Il resto è stato aggiunto in Macario Regino. [illegible] M : — [illegible] M : — [illegible] M : — [illegible] M : — [illegible] MSS — [illegible] M : [illegible] S — [illegible] M : [illegible] M : — [illegible] M : — [illegible] M : [illegible] M. [illegible] M : — [illegible] M : — [illegible] M :

Ὠδ⟨ὴ⟩ θ′. Μὴ ἐποδύρου μου
μῆτερ:

Χοροῖς συνήφθης ἀγγέλων
μετὰ θάνατον, μάκαρ,
ἐπὶ τῆς γῆς ἀγγελικὴν ἀνύ-
σας βιωτήν·
καὶ ψυχὴν Γερμανοῦ
καὶ τῆς συναίμονος
κατιδεῖν ἠξιώθης
εἰσέτι περιών,
καὶ πρεσβεύεις σωθῆναι
τοὺς σὲ δοξάζοντας.

Ψυχὴν καὶ σῶμα Κυρίῳ
ὡς δεκτὸν ἱερεῖον
ὁλοκαυτώσας, καὶ φωτίσας
σου τὸν νοῦν,
τῇ Τριάδι λαμπρῶς
καὶ νῦν παρίστασαι,
ἱκετεύων διόλου
σωθῆναι τοὺς τὴν σήν,
Βενεδίκτε, ὑμνοῦντας
μνήμην, μακάριε.

Ὥσπερ ἀστὴρ ἑωσφόρος
ἐν τῇ δύσει ἀστράψας,
τὰς τῶν πιστῶν, θαυματουρ-
γέ, ἐφώτισας ψυχάς,
προορῶν καὶ τρανῶν
τὰ ἐπερχόμενα·
καὶ λιπὼν τὴν τοῦ τέλους
ἐδήλωσας, σοφέ,
πεφθακυῖάν σοι ὥραν,
καὶ νῦν οἰκεῖς οὐ⟨ρα⟩νούς.

⟨Τριαδικόν⟩.

Δόξα Π⟨ατ⟩ρὶ προανάρχῳ
καὶ Υἱῷ συνανάρχῳ,
(f. 88) καὶ δόξα Πν⟨εύματ⟩ι
τῷ θείῳ καὶ Θ⟨ε⟩ῷ·
τριλαμπεῖ γὰρ μονάς,
καὶ ἐν μονάδι τριάς,
ὡς Γρηγόριος ἔφη
ὁ μέγας καὶ πολύς·
οὗ ταῖς θείαις πρεσβείαις
σῶσον ἡμᾶς, ὁ Θ⟨ε⟩ός.

⟨Θεοτοκίον⟩.

Ἡ τῶν βροτῶν σ⟨ωτη⟩ρία,
ὁ λιμὴν τῶν ἐν ζάλῃ,
ἡ κραταιὰ χριστιανῶν ἀντί-
ληψις, ἀεὶ
βοηθός μοι γενοῦ
ἐν ὥρᾳ κρίσεως,
κατακρίσεως ἔργα
ὡς ἔχοντι πολλά·
ἐπὶ σοὶ τὴν ἐλπίδα
καὶ γὰρ ἀνέθηκα.

Nell' Irmo: Μὴ ἐποδύρου· S: Μὴ ἐποδύρου μαι μ⟨ῆτ⟩ερ. M: **In margine vi è stato aggiunto il resto da Macario Regino**: καθορῶσα ἐν τάφω· | ὃν ἐν γαστρὶ ἄνευ | σπορᾶς συνέ|λαβες υἱὸν· | ἀναστήσωμε γὰρ | καὶ δοξασθήσωμαι, | καὶ ὑψώσω ἐν δόξη | ἀπαύστως ἐμαυτῶ | ὡς θ⟨ε⟩ῶ· τοὺς ἐν | πίστει καὶ πόθω, | σὲ μεγαλύ⟨νοντας⟩: — [439] μεταθάνατον M: — [441] γερμανοῦ M: — [443–444] ἠξιώθης· εἰς ἔτι περιῶν· M: — [447] κ⟨υρί⟩ωι· M: — [448] ἱερείον· M: — [450] λαμπρὸς· M: — [451] ἱκετεύων διόλου· M: — [456] ἑωσφύρως· M: — [458] θαυματεργὲ M: — [459] προόρῶν M: — [461] κ. λυπὸν M: — [463] πεφθακυῖαν σοι MS: — [464] οἰκεῖς M: — **Nel titolo S pone** Δόξα Πατρὶ. **in luogo di** Τριαδικόν, **indicato da M col solito segno tradizionale.** — [465] προανάρχω· M: — [472] οὗ ταῖς θεῖαις M:

ἐπίδος, θ⟨εοτό⟩κε,
καὶ ἐκ τάφου παθῶν
ἀνάστησόν με.

Ὠδ⟨ὴ⟩ η'. Ἔκστηθι φρίττων:

Τίς οὐ δοξάσει σε, σοφέ;
τίς οὐχ ὑμνήσει σε
τὸν δοξάσαντα θ⟨ε⟩όν,
καὶ δόξαν
εὑρόντα οὐ⟨ρά⟩νιον,
καὶ δοξαζόμενον
ὑπό τε ἀγγέλων καὶ ἀν⟨θρώ-
π⟩ων
ὑμνούντων καὶ βοώντων·
Ἱερεῖς, εὐλογεῖτε
καὶ ὑπερυψοῦτε
αὐτὸν εἰς τοὺς ⟨αἰῶνας⟩.

Ὕψει ἀνῆλθες ἀρετῶν,
θεομακάριστε,
ὥς τις ἄλλος Μωϋσῆς·
καὶ νόμον
ἐκ θεοῦ διέγραψας,
οὐχὶ δεκάλογον,
ἀλλ' ἐν ἑβδομήκοντα καὶ δύο
τοῖς τίτλοις ἡρμοσμένον·
ὃν ἐκ πόθου κρατοῦντες
οἱ ἐν τῷ Κασίνῳ
ὑμνοῦσί σε π⟨ατέ⟩ρες.

Φέγγει τῶν θείων σου εὐχῶν
τὸ σκότος δίωξον
τῆς ἀ(f. 87 vo)θλίας μου ψυχῆς,
καὶ λάμψον
ἐν τῇ διανοίᾳ μου
φῶς τὸ τρισήλιον,
ὦ πάτερ Βενεδίκτε, καὶ πᾶσι
τοῖς ἐν τῷ θείῳ οἴκῳ
σοῦ σεπτῶς ἀνυμνοῦσι
καὶ δοξολογοῦσι
Χ⟨ριστὸ⟩ν εἰς τοὺς αἰῶνας.

Θ⟨εοτοκίον⟩.

Ὢ τίς θρηνήσει τὴν ἐμήν,
ἁγνή, ἀπώλειαν
ἐξ ὧν ἥμαρτον ἑκών,
καὶ ἔτι
ἁμαρτῶν οὐ παύομαι
ὁ ἀσυνείδητος,
κακίστῃ συνηθείᾳ δουλεύων.
Ἡ τοῦ θ⟨εο⟩ῦ μου μ⟨ήτ⟩ηρ
προκατάλαβε, σῶσον,
ἵνα σε δοξάζω
ὁ σὸς ἀχρεῖος δοῦλος.

Nell' Irmo S omette φρίττων. — φρίττον: M: Il resto è stato aggiunto da Macario Regino: οὐ⟨ρα⟩νὲ· καὶ σαλευθήτωσαν ταθε|μέλια τῆς γῆς·| ἰδοὺ γὰρ ἐν νεκροῖς | λογίζεται, ὁ ἐν ὑ|ψίστοις εἰκῶν καὶ | τάφω μικρῶ ξενο|δοχεῖται, ὃν παῖδες | εὐλογοῦσιν, ἱερεῖς: — [394–395] Τίς, οὐ δοξάσι σ. σ.· τ. οὐχ' ὑ. M: — [398] εὑρόντα M: — [401–404] βοώντων· ἱερεῖς εὐλογῆτε καὶ ὑπερυψοῦται α. M: — [407] ὥστις M: — [409] διέγραψας· M: — [411] ἀλλ' ἐνεβδομήκοντα MS: — [412] τοὺς τίτλους M: — [413] ὂν S: — [417–418] δίοξον· τῆς ἀθλήας M: — [422] ὢ π⟨άτ⟩ερ M: — [424] ἀνυμνοῦσιν· M: — [428] ἀπόλειαν· M: — [429] ἐκῶν· M: — [431] οὐπαύομε M: — [436] ἵνα M: — [437] ἀχρείως M:

Ὠδ⟨ή⟩ θ'. Μὴ ἐποδύρου μου
μῆτερ:

Χοροῖς συνήφθης ἀγγέλων
μετὰ θάνατον, μάκαρ,
ἐπὶ τῆς γῆς ἀγγελικὴν ἀνύ-
σας βιωτήν·
καὶ ψυχὴν Γερμανοῦ
καὶ τῆς συναίμονος
κατιδεῖν ἠξιώθης
εἰσέτι περιών,
καὶ πρεσβεύεις σωθῆναι
τοὺς σὲ δοξάζοντας.

Ψυχὴν καὶ σῶμα Κυρίῳ
ὡς δεκτὸν ἱερεῖον
ὁλοκαυτώσας, καὶ φωτίσας
σου τὸν νοῦν,
τῇ Τριάδι λαμπρῶς
καὶ νῦν παρίστασαι,
ἱκετεύων διόλου
σωθῆναι τοὺς τὴν σήν,
Βενεδίκτε, ὑμνοῦντας
μνήμην, μακάριε.

Ὥσπερ ἀστὴρ ἑωσφόρος
ἐν τῇ δύσει ἀστράψας,
τὰς τῶν πιστῶν, θαυματουρ-
γέ, ἐφώτισας ψυχάς,
προορῶν καὶ τρανῶν
τὰ ἐπερχόμενα·
καὶ λιπὼν τὴν τοῦ τέλους
ἐδήλωσας, σοφέ,
πεφθακυῖάν σοι ὥραν,
καὶ νῦν οἰκεῖς οὐ⟨ρα⟩νούς.

⟨Τριαδικόν⟩.

Δόξα Π⟨ατ⟩ρὶ προανάρχῳ
καὶ Υἱῷ συνανάρχῳ,
(f. 88) καὶ δόξα Πν⟨εύματ⟩ι
τῷ θείῳ καὶ Θ⟨ε⟩ῷ·
τριλαμπεῖ γὰρ μονάς,
καὶ ἐν μονάδι τριάς,
ὡς Γρηγόριος ἔφη
ὁ μέγας καὶ πολύς·
οὗ ταῖς θείαις πρεσβείαις
σῶσον ἡμᾶς, ὁ Θ⟨ε⟩ός.

⟨Θεοτοκίον⟩.

Ἡ τῶν βροτῶν σ⟨ωτη⟩ρία,
ὁ λιμὴν τῶν ἐν ζάλῃ,
ἡ κραταιὰ χριστιανῶν ἀντί-
ληψις, ἀεὶ
βοηθός μοι γενοῦ
ἐν ὥρᾳ κρίσεως,
κατακρίσεως ἔργα
ὡς ἔχοντι πολλά·
ἐπὶ σοὶ τὴν ἐλπίδα
καὶ γὰρ ἀνέθηκα.

Nell' Irmo: Μὴ ἐποδύρου· S: Μὴ ἐποδύρου μαι μ⟨ῆτ⟩ερ. **M: In margine vi è stato aggiunto il resto da Macario Regino:** καθορῶσα ἐν τάφω· | ὃν ἐν γαστρὶ ἄνευ | σπορᾶς συνέ|λαβες υἱὸν· | ἀναστήσωμε γὰρ | καὶ δοξασθήσωμαι, | καὶ ὑψώσω ἐν δόξη | ἀπαύστως ἐμαυτῶ | ὡς θ⟨ε⟩ῶ· τοὺς ἐν | πίστει καὶ πόθω, | σὲ μεγαλύ⟨νοντας⟩: — [439] μεταθάνατον **M:** — [441] γερμανοὺ **M:** — [443-444] ἠξιώθης· εἰς ἔτι περιῶν· **M:** — [447] κ⟨υρί⟩ωι· **M:** — [448] ἵερείον· **M:** — [450] λαμπρὸς· **M:** — [452] ἵκετεύων διόλου· **M:** — [456] ἑωσφόρως· **M:** — [458] θαυματεργὲ **M:** — [459] προόρῶν **M:** — [461] κ. λυπὸν **M:** — [463] πεφθακυῖαν σοι **MS:** — [464] οἰκεῖς **M:** — **Nel titolo S pone** Δόξα Πατρὶ. **in luogo di** Τριαδικόν, **indicato da M col solito segno tradizionale.** — [465] προανάρχω· **M:** — [472] οὗ ταῖς θείαις **M:**

3. *Versi Giambi in onore di S. Paolo Apostolo,*

dei quali i primi hanno l'Acrostichide ΝΕΙΛΟΥ ΜΟΝΑΧΟΥ.

Νενευκότα με πρὸς χαρύβδιν κακίας
Ἔγειρον, ἀνάστησον τῇ μετανοίᾳ,
Ἱερὸν ἀνάθημα, Βενιαμῖτα,
Λευῖτ' ὄρπηξ εὔφυες, στέλεχος θεῖον·
Ὁ νοῦς ὁ πολύς, τῆς ἐκλογῆς τὸ σκεῦος·
Ὑστατοπληρέστατε τέττιξ τοῦ Λόγου,
Μορμολύκειον τῶν νεοτεροφρόνων,
Ὤκιστ' ὄπαζε τῆς ἀτοπίας λύσιν·
(f. 209) Νέκυς γὰρ πέλω ὀδωδὼς ἐν σορῷ
Ἄτοπα λυγρὰ λογισμῶν μυσθέων.
Χωρεῖν λιταῖς σου πρυτάνευε ἀκέστωρ,
Ὄρρα σαωθεὶς σὸν καὶ γένωμαι σκῦλον,
Ὕθλα μωμητὰ ἐκδραμὼν ἁμαρτίας.

Ὁ μὲν σός, Ἀπόστολε, σκώλωψ ὑπῆρχεν
Οὐ βακχεία αἵματος μαργῆς κοιλίας
Δρυμὺ ὑποσφύζουσα ὀσφὺν μάλα
Κινοῦσα τε βάλανον, σκορπίον ἄλλον,
Ἀλλὰ τῶν ἐχθρῶν αἱ συνεχεῖς πιλάδες
Οὐ τῶν μόνον ἔξωθεν, μᾶλλον δ' οἱ ἔσω.
Ἐμοὶ δὲ δεινῶς ἡ τῶν ἀφροδισίων
Μανία λυττᾷ τὴν καρδίαν, κινοῦσα
Ἄσθμα λιγυρόν, κατακλῶσα τὰ μέλη
Βδέλλης δολίας αἱμοχαρεῖν ζητούσης·
Ἀλλὰ σαῖς εὐχαῖς στήριξον ἐν ἁγνείᾳ.

Codex Vaticanus graecus 1971, f. 208 v°-209.

[1] χαρύβδην — [2] Ἔγειρον — [3] Ἱερὸν — [4] Λευῖτ' ὄρπηξ εὔφυε — [5] πολῦς.. σκεύος — [6] τέττηξ — [7] Μορμωλύκιον τ. νεωτεροφρόνων — [8] Ὤκιστ' — [9] ὀδωδὸς — [10] λυγρᾶ — [12] Ὄφρα σαωθεὶς σ. κ. γίνομαι — [14] σκώλωψ' — [16] ὑπὸσφίζουσα ὀσφύϊν — [17] Κινούστα — [19] ἔξοθεν — [21] κατὰ κλῶσα. — [23] ζητοῦσης — [24] εὐχαῖστήριξον ἐν ἁγνεῖα.

4. *Altri Versi.*

1 Τῷ συντελεστῇ τῶν ἀρχομένων ἔργων:
2 Λόγων τε καὶ πράξεων τῶν θεοφίλων:
3 Χριστῷ τῷ Θ⟨εῷ⟩ δόξα· τιμὴ καὶ κράτος:

Codex Cryptoferratensis B. β. I, fol. 71 vº. — Il Codice tralascia l' iota sottoscritto.

*
* *

4 Νέμοις μοι σ⟨ῶτ⟩ερ λιταῖς τοῦ Διαδόχου
5 Εὔνοιαν γνώμης τῆς εἰς σὲ θυμιδίας,
6 Λέγειν καὶ πράττειν, τὰ σοὶ φίλα δεόντως·
7 Ὄχιστα πν⟨εῦμ⟩α παρέχων μοι τὸ θεῖον·
8 Ὕλης παθῶν με καθαίρων τὸν σὸν λάτριν:

Codex Cryptoferratensis B. α. XIX, fol. 83 vº) — [4] λειταῖς.

Πρεσ⟨βεύων⟩ ἀπαύστ⟨ως
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

(f. 199) Ἄνωθεν ἔχων τὴν θείαν χάριν
ἀπὸ βρέφους, Μαρτῖνε,
καὶ τῷ πόθῳ Χ⟨ριστο⟩ῦ
καὶ φόβῳ ἀεὶ στοιχούμενος,
ἔδειξας, π⟨άτ⟩ερ, τὸ τῆς ἀγάπης,
τὴν χλαμύδα σου κόψας, καὶ τῷ ῥιγοῦντι
περιβαλών,
τὸν Χριστὸν δι' αὐτοῦ ἐθεράπευσας·
αὐτὸς δὲ σοὶ τοὺς βαρβάρους
ὑποτάξας, μεγάλως ἐδόξασε
ὑποστρέψας λαμπρῶς πρὸς τὸν ἄνακτα,
τῷ Θεῷ εὐχαριστεῖς, πανεύφημε:
Πρεσ⟨βεύων ἀπαύστως
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Ὑπὸ τοῦ Πν⟨εύματο⟩ς τοῦ Ἁγίου
ὁδηγούμενος, πατερ,
τὴν φθαρτὴν καὶ ῥευστὴν
στρατειαν ἔλιπες, ἔνδοξε,
ἑπταετιαν σεπτῶς ἀσκήσας,
τὴν ψυχήν σου ἐλάμπρυνας ἀπαθεια·
ὅθεν Χ⟨ριστό⟩ς
ἱεράρχην σε θεῖον προβάλλεται,
Μαρτῖνε, τῆς Κωνσταντίας,
τοῦ ποιμάναι λαὸν περιούσιον,
ὃν καλῶς ὁδηγήσας τοῖς λόγοις σου
καὶ τοῖς ἔργοις, βοᾷν ἐξεπαίδευσας:
Μὴ παύσῃ πρεσβ⟨εύων
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Λελαμπρυσμένος τὸν νοῦν, παμμάκαρ,
ὑπὸ τοῦ θείου φάους,
τὴν σὴν ποίμνην, σοφέ,
ἐπὶ νομὰς καθωδήγησας
τῶν τοῦ Χ⟨ριστο⟩ῦ θείων προσταγμάτων,
τὰς ἀγέλας πληθύνας τῆς ἐκκλησίας·
καὶ γὰρ καλῶς
ὅπερ εἴληφας τάλαντον ηὔξησας,
ἐμπορευσάμενος, π⟨άτ⟩ερ,
ἐμπορίαν ἀεὶ διαμένουσαν·
καὶ νῦν χορεύεις γηθόμενος
σὺν ἀγγέλοις Χριστῷ παριστάμενος:
Πρεσβεύων ἀπαύστως
⟨ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

---

[24] Ἄνωθεν ἔ. τ. θεῖαν — [25] μαρτῖνε — [27] στηχούμενος· — [29–31] τῷ ῥιγοῦντι· περιβαλὸν· τ. χ⟨ριστ⟩ον διαὐτοῦ — [32] δὲ σοι — [33] ὑποτάξας — [34] λαμπρους προς τὸν — [35] θ⟨ε⟩ῷ· εὐχαριστης — [39] ὀδιγούμενος π⟨ατ⟩ερ· — [40–42] ῥευστὴν· στρατιαν ἔλιπες ἔ. ἑπταέτιαν σεπτὸς — [46] μαρτῖνε — [48] καλος ὀδιγησας — [49] βοαν [55] νομὰς καθωδιγησας — [58–59] καλὸς· ὅνπερ ε. τ. ηὔξησας — [61–62] διαμένουσα· κ. ν. χωρεύεις — [63] συν ἀ. χ⟨ριστ⟩ῷ

Ὥσπερ ἐξήγειρας τὸν θανέντα
ταῖς σεπταῖς σου πρεσβείαις
τὸν ὑπὲρ τὸν χρυσοῦν
συκοφαντούμενον, ὅσιε,
οὕτως κἀμὲ τὸν ταῖς ἁμαρτίαις
νεκρωθέντα ἀνάστησον ταῖς εὐχαῖς σου·
καὶ τῷ Θ⟨ε⟩ῷ
σεσωσμένον παράστησον, ἅγιε,
δεικνύων σου τῶν θαυμάτων
ἐν ἐμοὶ τὴν ἐνέργειαν, πάντιμε·
ἐξουσίαν γὰρ εἴληφας παρὰ Θεῷ
συγχωρεῖν ἁμαρτίας ὡς θύτης Χριστοῦ:
Πρεσ⟨βεύων μὴ παύσῃ
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

(f. 199 vo) Ὑποβληθεὶς ποτὲ νεανίας
πν⟨εύματ⟩ι ἀκαθάρτῳ,
τῇ ἀγχόνῃ αὐτὸν
πικρῷ θανάτῳ παρέδωκεν·
σὺ δὲ τὸ πνεῦμα δημοσιεύσας,
τὰς αὐτοῦ κακουργίας εἰπεῖν κελεύσας·
ἃς ἐξειπὼν,
τῇ κολάσει, Μαρτῖνε, παρέδωκας·
τὸν δὲ νεκρὸν ταῖς εὐχαῖς σου
ἐξανέστησας, π⟨άτ⟩ερ, εἰς δόξαν Θ⟨εο⟩ῦ,
σοῦ τὴν ποίμνην λαμπρύνας
τοῖς θαύμασιν,
καὶ ἡμᾶς ἐκ κινδύνων διάσωσον:
Πρεσβεύων μὴ παύσῃ
⟨ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Τὴν ἀγαθὴν πορείαν ὁδεύων,
ἔτι ὢν ἐν τῷ βίῳ
τῷ φθαρτῷ καὶ ῥευστῷ,
ἐν τῇ ὁδῷ εὗρες κείμενον
ἄν⟨θρωπ⟩ον, π⟨άτ⟩ερ, νενεκρωμένον,
ὑπὸ τοῦ δράκοντος τοῦτον ἀναιρεθέντα·
σὺ δέ, σοφέ,
ἐπιστὰς τῷ σπηλαίῳ τοῦ δράκοντος,
φυσήματί σου νεκρώσας,
τοῖς ποσίν σου ἐπέβης τῇ κάρᾳ αὐτοῦ·
τὸν δὲ θανέντα ἀνέστησας,
καὶ βαπτίσας, πιστὸν τοῦτον ἔδειξας:

---

69 συκοφαντούμενος — 70 οὗτος καμαὶ — 73–74 σεσοσμένον παράστεισον ἅγιε· δικνύων — 75 ἐνεμοὶ — 76–77 ἤλειφας π. θ⟨ε⟩ῶ· συγχωρὶν ἁ. ὠ. θ. χ⟨ριστ⟩οῦ: — 80 Ὑπὸ βληθεῖς· — 82 τῇ ἀγχώνῃ αὐτῶ· — 84 πν⟨εῦμ⟩α διμωσιεύσας· — 85–87 τ. αὐτοῦ κ. εἰπὴν κ.· ἃς ἐξειπὸν· τῇ κολασει — 92 παύσει: — 94 πορίαν — 95 ἔτηῶν — 96–97 ῥευστῶ· ἐ. τ. ὀδῶ — 99–100 ἀνερεθέντα· σὺ δὲ — 101 σπιλαίω — 102 φυσείματί σου — 103 ἐπέβεις. — 104 δεθανέντα

Πρεσβεύων ἀπαύστως
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν〉.

Αἶνος Θεῷ τῷ πάντων δεσπότῃ,
χάρις ἅμα καὶ δόξα
τῇ αὐτοῦ ἀγαθῇ
προνοίᾳ, τῷ σὲ δοξάσαντι
ταῖς ἀρεταῖς σε καταλαμπρύνας,
ὥσπερ ἥλιον φαίνων τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ·
καὶ γὰρ γυνὴ
ἑλληνίς σοι προσῆλθεν προσπίπτουσα,
τὸ βάπτισμα ἐξαιτοῦσα,
καὶ χρυσίου ὁλκήν σοι προσήνεγκεν·
ἣν κατηχήσας ἐφώτισας,
καὶ Χ〈ριστ〉ῷ σωζομένην παρέστησας·
Πρεσβεύων μὴ παύσῃ
〈ὑπὲρ πάντων ἡμῶν〉.

Πῶς τῶν θαυμάτων σου τὰ μεγάλη
ὑπεξέλθω ὁ τάλας,
ὁ βραδὺς τῷ νοῒ
καὶ σκοτεινόνους, φιλόθεε;
ταῖς γὰρ ἀπάταις τοῦ ἀλλοτρίου
ἐζοφώθην, καὶ ὅλος ἐβορβορώθην·
ἀλλὰ τῇ σῇ
προστασίᾳ προσπίπτω 〈‿–‿‿〉
. . . .

---

108 Αἶνος θ(εο)ῦ. — 111 ἀγαθῇ — 112 σ..ον — 114.115 γυνὴ ἑλληνὶς δὲ προσῆλθεν προσπίπτουσα· — 116 ἐξαιτοῦσα — 117.118 ὁλκὴν σοι προσήνεγκεν [illegible] — 120 παύσῃς — 121 μεγάλα — 125 σκοτεινόνους — 126 ἀπάταις — 127 ἐζοφώθην καὶ ὅλως ἐβορβορώθην·

3. *Canone in onore di S. Nilo Iuniore.*

Τῇ ἑσπ⟨έρᾳ⟩ κανών· Ἦχος β̄, φέ⟨ρων⟩ ἀκροστιχ⟨ίδα⟩·
Κ ύ δ ο ς δ έ ε ι τ ῷ π ⟨α τ⟩ ρ ί :

⟨Ὠδὴ α΄. Ἐν βυθῷ κατέστρωσε ποτέ :⟩

Κρατυνθεὶς ἐν πίστει τῇ στερρᾷ,
Νεῖλε παναοίδιμε,
καὶ πτερωθεὶς τῇ ἐλπίδι ἀνέδραμες
ἀρετῶν πρὸς κλίμακα,
καὶ κατέλαβες τῆς ἀγάπης τὸ πλήρωμα·
ᾗσπερ συμμετέχειν
πρέσβευε τοὺς πίστει σε δοξάζοντας.

Ὑπεκκλίνας κόσμον τὸν φθαρτόν,
εὕρηκας οὐράνιον
διαγωγήν, καὶ προσπαθείας ἔλυσας
τὸν νοῦν σου κακώσεως·
τὸν δὲ ἄρχοντα τῶν παθῶν συνεπόδισας,
μάκαρ, σοῖς ἀγῶσι,
καὶ τῆς ἀπαθείας στέφος εἴληφας.

⟨Ὠδὴ γ΄. Ἐξήνθησεν ἡ ἔρημος ὡσεὶ κρίνον:⟩

Διέῤῥηξας τὸν σύνδεσμον ξενιτεύσας,
ὅσιε,
κόσμου τε, καὶ ἰσάγγελον
ἀνεδέξω, π⟨άτ⟩ερ, τὸ φρό- (A f. 124) νημα,
τοῦ Χ⟨ριστο⟩ῦ καθυπείκων τοῖς διδάγμασιν.

Ὁλόφωτον εἰργάσω τῆς σῆς καρδίας
μόρφωσιν
τῆς μετανοίας, ὅσιε,
τῷ ἱδρῶτι· θανάτου μνήμης δὲ
ἐν τῷ ξίφει τὸν θάνατον ἐνέκρωσας.

⟨Ὠδὴ ς΄. Ἐλήλυθας· ἐκ παρθένου:⟩

Σκεδάσας σου
τῆς ψυχῆς τὰς κηλῖδας τοῖς νάμασιν
τοῦ πένθους, ἀπείληφας

---

3. Codex Cryptoferratensis Δ. α. I, f. 123 r°-126 = A.
Codex Cryptoferratensis B. β. II, f. 158 r°-159 v° = B.

Il titolo completo di A è il seguente: Τῇ ἑσπ⟨έρα⟩ κανὼν· φέ⟨ρων⟩ ἀκροστ⟨ι⟩χ⟨ίδα⟩ Β ρ ο ν τ ῆ ς τ ὸ ν υ ἱ ⟨ὸ⟩ ν· χ ρ ι σ τ ο τ ε ρ π ῶ ς α ἰ ν έ σ ω :· Ἦχος B̄· e segue prima il Canone in onore di S. Giovanni Evangelista, e poi quello di S. Nilo coll' indicazione dell'Acrostichide. — In B manca il Canone di S. Giov., e nel titolo sta scritto: Κανὼν τοῦ ὁσ⟨ί⟩ο⟨υ⟩ π⟨ατ⟩ρ⟨ὸ⟩ς ἡμῶν νείλ⟨ου⟩· φέρ⟨ων⟩ ἀκροστι⟨χίδα⟩ τήνδ.· Κ ύ δ ο ς δ έ ε ι τ ῶ π ⟨α τ⟩ ρ ί : —

[4] προσκλίμακα· A: — [8] Ὑπὲκκλίνας B: — [9] εὔρηκας A: — [10] διαγωγῆν B: — [14] ἤλειφας B: — [15] Διέρρηξας τ. σ. ξενητεύσας· AB: — [17] ἴσάγγελον· B: — [19] καθυπήκων A: καθ' ὑπήκων B: — [20] Ὀλόφωτον εἰργάσω B: — [23] δέ· B: — [26] τὰσσκηλίδας τ. νάμασιν· B: νάμασῖν· A: — [27] ἀπήλειφας (ει΄ supra) : A:

Πρεσβεύων ἀπαύς⟨ως
ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Αἶνος Θεῷ τῷ πάντων δεσπότῃ,
χάρις ἅμα καὶ δόξα
τῇ αὐτοῦ ἀγαθῇ
προνοίᾳ, τῷ σὲ δοξάσαντι
ταῖς ἀρεταῖς σε καταλαμπρύνας,
ὥσπερ ἥλιον φαίνων τοῖς ἐν τῷ κόσμῳ·
καὶ γὰρ γυνὴ
ἑλληνίς σοι προσῆλθεν προσπίπτουσα,
τὸ βάπτισμα ἐξαιτοῦσα,
καὶ χρυσίου ὁλκήν σοι προσήνεγκεν·
ἣν κατηχήσας ἐφώτισας,
καὶ Χ⟨ριστ⟩ῷ σωζομένην παρέστησας:
Πρεσβεύων μὴ παύσῃ
⟨ὑπὲρ πάντων ἡμῶν⟩.

Πῶς τῶν θαυμάτων σου τὰ πελάγη
ὑπεξέλθω ὁ τάλας,
ὁ βραδὺς τῷ νοΐ
καὶ σκοτεινόνους, φιλόθεε;
ταῖς γὰρ ἀπάταις τοῦ ἀλλοτρίου
ἐζοφώθην, καὶ ὅλος ἐβορβορώθην·
ἀλλὰ τῇ σῇ
προστασίᾳ προσπίπτω ⟨⏑–⏑⏑⟩
. . . .

---

[108] Αἶνος θ⟨ε⟩ῶ. — [110] ἀγαθὴ· — [113] φ:νον — [114–115] γυνῆ· ἑλληνίδα πρὸσῆλθεν πρὸσπίπτον σοι· — [116] ἐξετοῦσα· — [117–118] ὁλκὴν σοὶ πρὸσ ἴνεγκεν· ἣν κατοιχήσας — [120] παύσει· — [123] πελάγει: — [125] σκοτεινώνους — [126] ἀπάτες — [127] ἐζωφύθην καὶ ὅλως ἐβορβωρόθειν·

3. *Canone in onore di S. Nilo Iuniore.*

Τῇ ἑσπ⟨έρᾳ⟩ κανών· Ἦχος β̄, φέ⟨ρων⟩ ἀκροστιχ⟨ίδα⟩·
Κ ύ δ ο ς δ έ ε ι τ ῷ π ⟨α τ⟩ ρ ί :

⟨Ὠδὴ α'. Ἐν βυθῷ κατέστρωσε ποτέ :⟩

Κρατυνθεὶς ἐν πίστει τῇ στερρᾷ,
Νεῖλε παναοίδιμε,
καὶ πτερωθεὶς τῇ ἐλπίδι ἀνέδραμες
ἀρετῶν πρὸς κλίμακα,
καὶ κατέλαβες τῆς ἀγάπης τὸ πλήρωμα·
ἧσπερ συμμετέχειν
πρέσβευε τοὺς πίστει σε δοξάζοντας.

Ὑπεκκλίνας κόσμον τὸν φθαρτόν,
εὕρηκας οὐράνιον [τόν,
διαγωγήν, καὶ προσπαθείας ἔλυσας
τὸν νοῦν σου κακώσεως·
τὸν δὲ ἄρχοντα τῶν παθῶν συνεπόδισας,
μάκαρ, σοῖς ἀγῶσι,
καὶ τῆς ἀπαθείας στέφος εἴληφας.

⟨Ὠδὴ γ'. Ἐξήνθησεν ἡ ἔρημος ὡσεὶ κρίνον:⟩

Διέρρηξας τὸν σύνδεσμον ξενιτεύσας,
ὅσιε,
κόσμου τε, καὶ ἰσάγγελον
ἀνεδέξω, π⟨άτ⟩ερ, τὸ φρό- (A f. 124) νημα,
τοῦ Χ⟨ριστο⟩ῦ καθυπείκων τοῖς διδάγμασιν.

Ὁλόφωτον εἰργάσω τῆς σῆς
μόρφωσιν [καρδίας
τῆς μετανοίας, ὅσιε,
τῷ ἱδρῶτι· θανάτου μνήμης δὲ
ἐν τῷ ξίφει τὸν θάνατον ἐνέκρωσας.

⟨Ὠδὴ δ'. Ἐλήλυθας· ἐκ παρθένου :⟩

Σχεδάσας σου
τῆς ψυχῆς τὰς κηλίδας τοῖς νάμασιν
τοῦ πένθους, ἀπείληφας

---

3. Codex Cryptoferratensis Δ. α. I, f. 123 r°-126 = A.
Codex Cryptoferratensis B. β. II, f. 158 r°-159 v° = B.

Il titolo completo di A è il seguente: Τῇ ἑσπ⟨έρα⟩ κανῶν· φέ⟨ρων⟩ ἀκροστ⟨ι⟩χ⟨ίδα⟩ Β ρ ο ν τ ῆ ς τ ὸ ν υ ἱ ⟨ὸ⟩ ν· χ ρ ι σ τ ο τ ε ρ π ῶ ς α ἰ ν έ σ ω :· Ἦχος B̄· e segue prima il Canone in onore di S. Giovanni Evangelista, e poi quello di S. Nilo coll' indicazione dell'Acrostichide. — In B manca il Canone di S. Giov., e nel titolo sta scritto: Κανὼν τοῦ ὁσ⟨ί⟩ο⟨υ⟩ π⟨ατ⟩ρ⟨ὸ⟩ς ἡμῶν νείλ⟨ου⟩· φέρ⟨ων⟩ ἀκροστι⟨χίδα⟩ τήνδ.· Κ ύ δ ο ς δ έ ε ι τ ῶ π ⟨α τ⟩ ρ ί : —

[6] προσκλίμακα· A: — [8] Ὑπὲκκλίνας B: — [9] εὕρηκας A: — [10] διαγωγῆν B: — [16] ἤλειφας B: — [15] Διέρρηξας τ. σ. ξενητεύσας· AB: — [17] ἰσάγγελον· B: — [19] καθυπήκων A: καθ' ὑπήκων B: — [20] Ὁλόφωτον εἰργάσω B: — [23] δέ· B: — [26] τὰσσκηλίδας τ. νάμασιν· B: νάμασϊν· A: — [27] ἀπ^ει'ηλειφας : A:

κάλλος, σοφέ, τὸ ἀρχέτυπον·
εὕ(B f. 159 r°)ρες δὲ θυμίαμα
τερπνὸν τὴν ἀοργησίαν,
θυμοῦ ἴαμα.

Διέφλεξας
τῷ πυρὶ τῆς Χ⟨ριστο⟩ῦ ἀγα-
πήσεως
ὕλην εὐκατάπρηστον
μνησικακίας, καὶ ἔτυχες
χάριτος καὶ γνώσεως,
ὡς τὸν κατάλα(A f. 124 v°)λον
τρόπον
βδελυξάμενος.

⟨ᾨδὴ ε΄. Μεσίτης θεοῦ· καὶ ἀνθρώπων:⟩

Ἐννοίᾳ θ⟨εο⟩ῦ,
φυλακῇ χειλέων τε τῆς γλώσ-
σης ὁρμάς,
π⟨άτ⟩ερ, ἐχαλίνωσας,
τὴν πικρὰν τοῦ ψεύδους ἡδο-
νὴν ἐκφυγών,
ἀληθείας ἀσκήσει
ἀεὶ καθηδυνόμενος.

Εὐτόνῳ ψυχῇ
ἀκηδίας ἔλυσας τὴν πάρεσιν,
προθυμίας δόρατι
ταύτην θανατώσας, ἐγκρα-
τείας τρυφῇ
πιαινόμενος, π⟨άτ⟩ερ,
καὶ δαίμονας κατῄσχυνας.

(A f. 125 r° B f. 159 r°) ⟨ᾨδὴ ς΄.
Ἐν ἀβύσσῳ πταισμάτων:⟩

Ἱμειρόμενος, π⟨άτ⟩ερ, ἁγνείας
φωτός,
ὤφθης μισητὴς τῆς ζοφώδους
λαγνείας, καὶ πῦρ
φιλαργυρίας ἔσβεσας
εὐποιΐας ἐλαίῳ, θ⟨ε⟩ῷ πειθαρ-
χῶν.

Τὸ τῆς ὕλης σαυτοῦ ἀποῤ-
ρίψας βαρύ,
κούφως σὺν ἀΰλοις ἱπτάθης
πρὸς ἄϋλον
διαγωγήν, καὶ νήψει σου
τὸ ἀναίσθητον πάθος ἐδίωξας.

(A f. 125 v° B f. 160 r°) ⟨ᾨδὴ ζ.
Ἀντίθεον πρόσταγμα:⟩

Ὡς γρήγορος πρόμαχος
Χ⟨ριστο⟩ῦ τῆς (B f. 160 v°) ποί-
μνης
ἀγρύπνῳ δεήσει σου
τὸν φιλόϋπνον δαίμονα
γενναίως ὑπέταξας,

29 εὗρες A: εὕρες B: — 31 ἴαμα: B: — 34 εὐκατάπριστον· AB: — 38 ἀπωσάμενος: B: — 40 ὁρμᾶς· AB: — 42 ἐκφυγῶν· A: — 44 καθ' ἡδυνόμενος: B: — 45 ψυχὴ· A: ψυχῆι B: — 46 πάραισιν· B: — 47.48 δώρατι· τ. θανατῶσας A: — 50 κατήσχυνας: AB: — 51 Ἰμειρόμενος A: — 53 ζοφώδους B: λαγνίας A: — 54 ἐλίωι θεῶι π. B: — 55 αὐτοῦ B: — ἀπορρίψας AB: — 56 συνα'λοις B: συνα'λοις' ἱπτάθης προσάϋλον· A: — 57 διαγωγῆν B: — ἀνέσθητον A: corretto poi in margine. — 61 δὲείσι σου· A: corretto in margine.

καὶ διδασκάλων φωστήρ,
π⟨άτ⟩ερ, ἐχρημάτισας, νοὸς
ἁγνίσας ὄμμα
τὰ θεῖα κάλλη ὁρᾷν.

(A f. 126 r°) Πυρὸς ἐνεργέστερον
ἀνδρείας ξίφει
καθελών, πανεύφημε,
δειλίας θράσος, πνεύμασιν
ὤφθης φοβερώτατος,
καὶ κατεπάτησας
δόξαν φερωνύμως τὴν κενήν·
διὸ τῆς δόξης
θ⟨εο⟩ῦ ἐπέτυχες.

(A f. 126 r°) ⟨Ὠδὴ η΄. Κάμινος ποτὲ πυρὸς ἐν βαβυλῶνι:⟩

Ἄφελε ἡμῶν
οἰήσεως τὸν ὄγκον,
καὶ νικητὰς δεῖξον πρεσ(B f. 161 r°) βείαις σου
ὁ ὄντως τὸ ἄπλαστον
Ἰακώβ, Δα⟨βί⟩δ τὸ πρᾶον δέ,
καὶ Ἰωσὴφ τὸ ἄκακον,
πάντων τε τῶν ἁγίων
τὰς ἀρετὰς ἐκμαξάμενος.

Τύπος τοῖς πιστοῖς
καὶ ταπεινοφροσύνης,
ὑπογραμμὸς ὡς ἀρχιτέκτων σοφὸς
θείας ἀναβάσεως,
θεοῤῥῆμον, ἐχρημάτισας,
διάκρισις φωτίζουσα,
πράξει πάντας διδάξας
καὶ ἐκπαιδεύσας τοῖς λόγοις σου.

(A f. 126 v°) ⟨Ὠδὴ θ΄. Ἀνάρχου γεννήτορος:⟩

Ῥυθμῷ πρὸς τὰ ἄϋλα
ἀνέ(B f. 161 v°)πτης, καὶ κατέλαβες
βυθὸν θεωρημάτων
τῆς ἡσυχίας πτεροῖς,
καὶ κατηξιώθης τῆς ὄντως
ἀγγελικῆς
συστάσεως, μάκαρ,
τὴν καλὴν ἀλλοίωσιν
θεοφρόνως ἀλλοιούμενος.

Ἰδού σοι συνήχθησαν
ἐν σοὶ καλῶς τὰ τέκνα σου
προσκυνῆσαι Κ⟨υρί⟩ῳ
τῷ βασιλεῖ καὶ Θ⟨ε⟩ῷ,
καὶ τὰς ἀρετὰς ἐξαγγεῖλαι
τῶν ὑπὲρ νοῦν
σοῦ κατορθωμάτων,
λιμὴν ἀπαθέστατε,
καὶ ἀγάπης μέγα πέλαγος.

---

[66] ἁγνήσας A: in margine è indicata la sostituzione dell' *iota* all' *ita*. — ἁγνιίσας B: — [67] τὰ θεία κ. ὁρᾶν AB: — [70] καθελῶν AB: — [72] φοβερύτατος B: φωβερώτατος A: sull' ω di φω è soprapposto un ο, — [76] κενὴν A: — [77] ἥμων· A: — [80] τὸ ἄπλαστον B: — [81] δε B: δὲ· A: — [82] καὶ ἰωσήφ B: — [87] ὑπὸγραμμὸς ὡ. ἀ, σοφός· B: σοφῶς A: indi è stato sovrapposto l' ο all' ω. — [89] θεορήμων AB: — ἐχρημάτησας A: — [93] Ῥυθμῶι B: — προστᾶϋλα A (α soprascritto): — [99] συστάσεως π⟨άτ⟩ερ B: — [103] Ἴδού σοι A: — [105] κ⟨υρί⟩ωι τῶι B: — [106] ἐξαγγείλαι A: ἐξαγγεῖλαι B: — [107] ὑπερ νοῦν· B: ὑπερνοῦν σου A:

Zwei syrische Dichtungen auf das Entschlafen der allerseligsten Jungfrau.

Herausgegeben
Von
Dr. Anton Baumstark

In meinem Aufsatz *Die leibliche Himmelfahrt der allerseligsten Jungfrau und die Lokaltradition von Jerusalem*, IV 371–392 dieser Zeitschrift, habe ich auf zwei für den Gegenstand bedeutsame syrische Dichtungen hingewiesen, deren Text ich nach einer Hs. des jakobitischen Markusklosters zu Jerusalem photographiert hatte. Wie ich in einer Fussnote bemerkte, war es meine Absicht, an dieser Stelle jenen Text vollständig zum Abdruck zu bringen. Erst als der Druck des genannten Aufsatzes abgeschlossen war, bin ich darauf aufmerksam geworden, dass die erste der beiden Dichtungen, diejenige Ja'qûßs von Serûγ, nach der Hs. *Add. 12.165* des British Museum bereits durch Bedjan *S. Martyrii qui et Sahdona quae supersunt omnia* 709–719, allerdings in einer von derjenigen der Jerusalemer Hs. stark abweichenden Rezension, gedruckt worden ist. Unter diesen Umständen biete ich von ihr nur eine Uebersetzung der neuen Rezension, unter der ich einerseits im syrischen Original die Varianten derselben gegenüber der von Bedjan wiedergegebenen mit Einschluss selbst der orthographischen, andererseits in Uebersetzung die für den Sinn belangreichen Varianten der Bedjanschen Rezension (= B) gegenüber der meinigen vermerke. Der des Syrischen Kundige erhält so eine erschöpfende Kollation der Jerusalemer Hs., die ihm neben der Ausgabe des vollständigen Textes nach der Londoner genügen kann. Der des Syrischen nicht Mächtige kann sich gleichzeitig mit beiden Rezensionen des Textes bekannt machen. In Original und Uebersetzung folgt dann die Dichtung eines Bischofs Johannes von Bîrtâ.

Für eine Einleitung zu dieser Publikation könnte es wohl als die natürlichste Aufgabe erscheinen, die Stellung der beiden Mîmrê

innerhalb der verwandten Litteratur zu bestimmen. Ein sehr weitschichtiges Material käme dabei in Frage. Einerseits wären zunächst und vor allem die syrischen eigentlichen *transitus*-Texte [1], andererseits wären die griechischen κοίμησις-Homilien besonders eines Johannes von Damaskos [2], Andreas von Kreta [3] und Germanos von Konstantinopel [4] ins Auge zu fassen, mit deren Stil die syrischen Dichtungen sich vielfach und aufs innigste berühren. Aber ich möchte, was ich da auszuführen hätte, lieber in dem noch weiteren Rahmen einer Gesamtbehandlung der auf das Lebensende der allerseligsten Jungfrau bezüglichen Legenden und ihres litterarischen Ausdrucks sagen. Auch um auf den Mîmrâ als poëtische Gattung in allgemeinerer Erörterung einzugehen, scheint mir hier nicht die richtige Stelle. Ich verweise auf meine prinzipiellen Aeusserungen über den Gegenstand, die in einem Aufsatz über *Syrische und hellenistische Dichtung* niedergelegt sind [5]. Allerdings liessen sich gerade aus diesen beiden Stücken lehrreiche Belege für die Richtigkeit meiner dort vertretenen Annahme zusammenstellen, dass der Mîmrâ schon durch seinen Namen als das ἔπος der Syrer bezeichnet,

---

[1] In Frage kommen abgesehen von der syrischen Uebersetzung des unten II v. 349–352 zitierten Ps.- Dionysios (περὶ θείων ὀνομάτων bezw. Brief über den Tod Marias an Titus) an gedrucktem Material 1) das grosse *transitus*-Werk in sechs Büchern, deren ein jedes von je zwei Aposteln verfasst sein soll, Uebersetzung eines verlorenen griechischen Originals, herausgegeben von Wright in den Bdd. VI und VII des *Journal of sacred Literature*, bezw. vollständiger von Smith Lewis *Apocrypha syriaca. The protoevangelium Jacobi and transitus Mariae* u. s. w. London 1902, 2) eine von Wright *Contribution to the apocryphal literature of the New Testament coll. and ed. from syriac mss. in the British Museum*, London 1865 veröffentliche *transitus*-Rezension und 3) die Endabschnitte des von Budge in *Luzec's Semitic Text and Translation Series* IV 1-153 herausgegebenen nestorianischens Marienlebens. vielleicht noch Unediertes bergen Hss. besonders des (ehemaligen) Museo Borgiano in Rom.

[2] Migne, *P. S. G.* XCVI 699–762.

[3] Migne *P. S. G.* XCVII 1046–1110. Dazu die von J. L. ميمر منقول للقديس اندراوس الاقريطشى فى نياح والدة الله (*Une homélie inédite de St. André de Crète*) Machriq VI 412–418 publizierte arabische Uebersetzung.

[4] Migne *P. S. G.* XCVII 339–371.

[5] In der Zeitschrift *Gottesminne* III 570–593. Eine wichtige Ergänzung und Stützung erfährt nun das dort von mir Auseinandergesetzte durch die Entdeckung, dass es sich in den beiden Hymnen der Thomasakten um ursprünglich noch pagane Poësie handelt. Vgl. Reitzenstein *Hellenistische Wundererzählungen*, Leipzig 1906.

in engerem Zusammenhang zur hellenistischen spätantiken Epik steht[1]. Andererseits gewährt der Schluss der Dichtung II uns einen wertvollen Fingerzeig auch für die Beantwortung der Frage, an welcher Stelle westsyrischen Gottesdienstes die an sich nicht liturgische Dichtung ihre ursprüngliche liturgische Verwendung gefunden hat. Die hier stehende Szene zur [illegible] Gottesmutter paraphrasiert unverkennbar den Gedankengang, ja sogar gewisse stehende Wendungen des im [illegible] Schema eucharistischer Liturgie auf die Verlesung der Diptychen folgenden allgemeinen Kirchengebets, das in der westsyrischen Messe merkwürdig früh und vollständig geschwunden ist[2]. Zu seiner Zeit noch u. zw. vom Prediger selbst

[1] Ich verzeichne als Gemeinsames II [illegible] die Züge, welche den syrischen Mimra mit dem griechischen bezw. speziell dem hellenistischen Epos gemeinsam sind: das « durch Reden und Wechselreden der handelnden Personen » erzielte « eigentümlich dramatische Leben », den häufigen Gebrauch von Vergleichen, die immerhin an « den Herrn Jesus » gerichteten unverkennbaren Nachbildungen « des antiken Musenproömiums », die « mit der anaphorisch wiederholten syrischen Wendung eines griechischen [illegible] » beginnenden Gedichtschlüsse, in welchen in Anklang an die « Homerischen Hymnen » dem Helden der einzelnen Dichtung « ein feierlicher Gruss geboten » wird, und die « Verwertung antiquarischer Gelehrsamkeit ». Auch auf Spuren eines gewissen sentimentalen Naturempfindens, wie es deutlich in alexandrinischer Poesie anklingt, wäre zu verweisen. Und [illegible] man aus unseren Dichtungen der Reihe nach an Reden handelnder Personen den Gesang der « Theologen » an der Bahre der allerseligsten Jungfrau: II v. 281-300, den entsprechenden Gruss der Engel: II v. 415-422, die Reden der Apostel unter einander: II v. 425-434 und das letzte Gebet der von den Toten erstandenen Gottesmutter selbst: II v. 583-592, die Naturvergleiche: I v. 104 und II v. [illegible], das Proömium: I v. 1-24, bezw. den [illegible]-Gruss: II v. 603-628, an Einmischung von Sagenelementen, wie sie in der gelehrten Häufung mythologischer Anspielungen die hellenistische Epik bot, die Bezugnahme auf Leiden und [illegible]: I v. [illegible], auf den Aufenthalt des zwölfjährigen Jesusknaben im Tempel: II v. [illegible] und auf die Scheideworte des Gekreuzigten an Mutter und Lieblingsjünger: II v. [illegible]-240, die Kataloge der Verstorbenen von Adam bis zum Erscheinen des Propheten: I v. 40-63, der ATlichen Persönlichkeiten bezw. der Frauen von Ruhm und Namen, welche sich der Aufnahme Marias in den Himmel [illegible]: I v. 159-190, II v. 543-570 und der zur Zeit ihres Todes noch lebenden Apostel: II v. 263-268, die Erinnerung an Elias und Habakuk: II v. [illegible] und das Ps. Dionysioszitat: II v. 349-352, endlich die hochpoëtische und von einer Naturfreude durchzitterte Schilderung des Mitfeierns der unvernünftigen Schöpfung bei der Bestattung der Mutter des Schöpfers: I v. 145-158. Die Beispiele sind meines Erachtens höchst instruktiv.

[2] Nur nicht im Begriffe zu verschwinden, waren hier lediglich die dieses Gebet einleitenden Entlassungsgebete über Kathechumenen, Energumenen und Büsser zur Zeit Jakobs von Edessa († 708) eben noch zu konstatieren. Das ergibt sich aus dem Eingang seines Briefs an den Presbyter Thomas, bei Bright-

gesprochen, scheint dieses hier von Ja'qûβ zu der soeben gefeierten Gottesgebärerin in Bezug gesetzt worden zu sein, wie es auf griechischem Boden einmal durch den Patriarchen Germanos von Konstantinopel geradezu an sie statt an Gott gerichtet wird [1]. Dann hat aber damals Vortrag eines Mîmrâ die prosaische Predigt ersetzt. Doch auch hierüber mehr einmal in einer liturgiegeschichtlichen Spezialuntersuchung. Noch anderweitiges Beweismaterial kommt in Betracht [2].

Im gegenwärtigen Zusammenhang erübrigt an erster Stelle ein kurzes Wort über die Jerusalemer Hs. Eine eingehende Beschreibung derselben wird der Katalog der syrischen und arabischen Hss. des jakobitischen Markusklosters bringen, mit dessen Ausarbeitung ich beschäftigt bin. Ein Riesenkodex oder vielmehr der noch immer stattliche Torso eines solchen, besteht sie heute aus 190 in einen dunkeln Lederband wirr durcheinander gebundenen Pergamentblättern im Format von 547 × 391 mm., von denen mehrere schwer beschädigt sind. Der prachtvoll geschriebene Estrangelo-Text füllt auf jeder Seite drei Kolumnen zu je 63 Zeilen. Ueber Herkunft, ursprünglichen Umfang und die wechselvollen Schicksale des kalligraphischen Meisterwerks giebt eine lange Notiz fol. 93 v° Auskunft. Nach einer notdürftigen Ausbesserung der Hs. hat sie ihr Urheber — ein Mönch Sergios, wie aus einer anderen Anmerkung von seiner Hand hervorgeht — im Jahre 1795 *Graecorum,* also im vorletzten Jahrzehnt des 15 Jahrhs eingetragen. Er konnte damals noch feststellen, dass der Kodex in seiner vollständigen Gestalt mehr als 350 Mîmrê auf 68 Blattlagen Pergament enthalten hatte. Bereits beschädigt, war derselbe von dem jakobitischen Patriarchen Behnam auf einer Visitationsreise in der Gegend von Melitene gefunden und in das dem hl. Ananias geweihte Patriarchalkloster

---

man *Liturgies Eastern and Western* I 490. 27-37, bezw. *Dionysius bar Ṣalîbî: expositio liturgiae (C. S. C. O. Script. Syri.* Tom. XCIII) 6. 11-23. Uebersetzung. Im allgemeinen vgl. über die in Rede stehende Verkümmerung in westsyrischer Liturgie Baumstark *Die Messe im Morgenland.* München-Kempten 1906. 107 f.

[1] In der Homilie auf die εἰσόδια τῆς θεοτόκου *cap.* 19 Migne *P. S. G.* XCVIII 307-310. Die Stelle hat als *lectio IX* der Matutin am Tage der unbefleckten Empfängnis auch Aufnahme in das römische Brevier gefunden.

[2] Im Auschluss an Gesänge zur Messfeier und hinter dem Evangelium erscheint ein Mîmrâ so z. B. jeweils in einer Hs. des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem, welche liturgische Texte für die in bestimmten Stationskirchen der heiligen Stadt zu feiernden Gottesdienste an den Hochfesten des Kirchenjahrs und während der Karwoche enthält.

Dêr Za'pharân gebracht worden. In kriegsbewegter Zeit nach Mardîn geflüchtet, hatte er hier vernachlässigt in der Kirche der Vierzig Martyrer gelegen und besonders durch Feuchtigkeit aufs neue schwer gelitten, bis er endlich von einem ungenannten Bischof (?) entdeckt und für 25 Golddenare angekauft wurde. Vom Käufer in Dêr Za'pharân vorgezeigt, wurde er nunmehr von dem hochbetagten Sergios als rechtmässiges Eigentum des Patriarchalstuhles erkannt. Wann er späterhin nach Jerusalem kam, lässt sich nicht ermitteln. Dagegen ergiebt sich ein *terminus post quem* für seine Entstehung aus der fol. 69 v° in deren Titel gemachten Angabe, dass eine Dichtung über das Leben Ja'qûβs von Serûγ, die in ihm Aufnahme fand, im Jahre 1455 *Graecorum* d. h. rund um die Mitte des 12 Jahrhs abgefasst ist. Nicht nach dem Ende des nämlichen Jahrhunderts wird die Hs. selbst ihrer Kalligraphie nach entstanden sein, für die auch Sergios Worte tiefster Bewunderung hat. Von ihrem ursprünglichen Bestand besitzen wir leider nur mehr ein schwaches Drittel, nämlich auf Blattlagen, die teilweise irrig als 30–39 und 51–63 gezählt sind, bezw. auf blossen Fragmenten von einzelnen derselben teils vollständig, teils in grösseren oder kleineren Bruchstücken die N°° 97–101, 109–112, 153–210, 299–320, 322–325, 327 und 328 der vom Schreiber kopierten Sammlung von Mîmrê.

Diese hatte zunächst bis N° 175 einschliesslich Dichtungen über das Erdenleben des Heilands oder die NTliche Heilsgeschichte (ܥܠ ܟܠܗ ܡܕܒܪܢܘܬܗ ܦܘܪܩܢܝܬܐ ܘܡܬܚܫܢܘܬܗ ܕܡܫܝܚܐ), weiterhin solche auf Heilige, näherhin auf die Apostel, auf Martyrer und auf Propheten und Patriarchen (ܥܠ ܫܠܝ̈ܚܐ ܡܫ̈ܒܚܐ ܘܥܠ ܣܗ̈ܕܐ ܢܨܝ̈ܚܐ ܘܥܠ ܢܒܝ̈ܐ ܘܐܒܗ̈ܬܐ) d. h. über die ATliche Geschichte enthalten. Den Stoff haben dem Sammler so vorwiegend die Werke Ja'qûβs von Serûγ geliefert, dass er nur dessen Namen auf fol. 29 v° in der Unterschrift des ersten und in der Ueberschrift des zweiten Teiles seiner Arbeit nennt. Anonyme oder Stücke unter dem Namen des hl. Aφrêm bezw. anderer Autoren sind eine Ausnahme. Der Zweck der Sammlung war ein liturgischer. Höchstens bei den einen einzelnen Gegenstand in ganzen Serien von Gedichten behandelnden Nummern über die ATliche Geschichte könnte man sich fragen, ob sie wirklich behufs gottesdienstlichen Vortrags hier Aufnahme fanden. Die Stücke auf Martyrer und Apostel sind zweifellos zur Vorlesung an Heiligenfesten bestimmt, und noch deutlicher erkennt man vollends, dass der erste Teil der Sammlung eine Folge von Lesetexten für

das *proprium de tempore* des jakobitischen Kirchenjahrs darstellt. Durch Beischriften (erster Hand!) auf dem Rande werden die N°° 98–101 als für Montag–Donnerstag der fünften Fastenwoche, die N°° 110–112 als für Dienstag und Mittwoch der Woche vor Palmsonntag (ܫܒܬܐ ܕܐܘܫܥܢܐ), die N°° 154–165 als für Montag–Samstag der Osterwoche (ܫܒܬܐ ܕܚܕܬܐ) N° 169 wird ebenso als für den sog. "goldenen" Freitag nach Pfingsten (ܥܪܘܒܬܐ ܕܦܢܛܩܘܣܛܝ ܕܐܬܠܡܕܢ ܥܪܘܒܬܐ ܕܕܗܒܐ) bestimmt eingeführt. Bei N° 166 ist die Bestimmung für den "weissen" Sonntag (ܚܕܒܫܒܐ ܚܕܬܐ, *dominica nova.* Cf. ἡ διακαινήσιμος ἑβδομάς) schon im Titel ausgedrückt. Entsprechend sind denn die N°° 167 und 168 Dichtungen auf Christi Himmelfahrt und auf das Pfingstwunder. N° 170 über die Verklärung Christi ist offenbar für das Fest derselben am 6 August, die nun als N°° 171 und 172 folgenden Texte über das Entschlafen der allerseligsten Jungfrau sind nicht minder deutlich für den 15 August und die dem Heiligen Kreuze gewidmeten N°° 173–175 für das Kreuzfest am 13 September bestimmt. Wir haben hier die drei Feste, die auch in Evangeliarien den Schluss des jakobitischen Festjahrs bilden. In dem völlig untergegangenen ersten Teil der Hs. waren mithin gewiss Mîmrâ-Texte für die durchweg Festkarakter tragenden ersten Sonntage jenes Jahres von demjenigen "der Kirchweihe" bis Weihnachten, auf Weihnachten und Epiphanie und für die ersten vier Fastenwochen und den fünften Fastensonntag geboten, während nach N° 112 diejenigen für das Ende der Fastenzeit, die Karwoche und den Ostersonntag verlorengegangen sind. Dass gerade die Letzteren besonders zahlreich waren, ist leicht begreiflich. Ein Gleiches gilt von denjenigen für Weihnachten und Epiphanie, womit dann eine Zahl von 95 Mîmrê bis zum Ende der vierten Fastenwoche sich wohl erklärt. Als Zeit der Verlesung des einzelnen Mîmrâ wird in den Beischriften für die spätere Fastenzeit und die Osterwoche meist die "Nacht" (ܠܠܝܐ) angegeben. Derselbe steht also hier mit den hagiographischen bezw. den *sermo*-Lektionen der zweiten Nokturn des römischen Breviers und mit den patristischen ἀναγνώσεις auf einer Stufe, die im griechischen Ὄρθρος der Fastenzeit die drei Abschnitte der στιχολογία τοῦ ψαλτηρίου trennen. Mit abendländischer Terminologie könnte unsere Hs. unter diesen Umständen etwa als eine Kombinierung von Homiliarium und Passionale bezeichnet werden.

Von den Verfassern der beiden κοίμησις-Dichtungen ist Ja'qûβ von Serûγ zu gut bekannt, als dass hier über seine Person und die Bedeutung seiner Werke sich aufs neue zu äussern, der Mühe verlohnte. R. Duval bietdet in seiner kleinen syrischen Litteraturgeschichte [1] eine gute Orientierung über den Gegenstand und über die älteren Veröffentlichungen von Werken Ja'qûβs. In neuester Zeit hat dann der unermüdliche Bedjan eine stattliche Masse wertvollster Inedita des Fürsten der syrisch-monophysitischen Poëten zum Druck gebracht [2]. Ein Versuch, zusammenfassend sein Schaffen zu würdigen, müsste vor allem an diese Publikationen anknüpfen.

Erstmals tritt, wenn ich richtig sehe, dagegen Johannes von Bîrtâ in unseren Gesichtskreis ein. Ich finde anderswo keinerlei litterarische Gaben des Mannes aufgeführt. Ebensowenig wüsste ich seine Person in historischen Texten nachzuweisen. Nichteinmal sein Bischofssitz ist mit Sicherheit zu ermitteln. Ein nestorianisches Kloster des Namens im Gebiet von Marga ist als dasjenige seiner Helden Kyprianos und Gabriel aus dem sechsten Buche der Mönchsgeschichte des Thomas von Margâ bekannt [3]. Ebendort wird Kap. 21 ein gleichnamiges Dorf (ܒܝܪܬܐ) im Gebiet von ܨܦܣܐ

[1] *Anciennes littératures chrétiennes. II. La littérature syriaque.* Paris 1899. 355 f. Anmk. 6. — Bemerkenswert ist gerade unsere κοίμησις-Dichtung unter den Werken Ja'qûβs als ein vermutliches Jugendwerk des Dichters. Es kann nämlich die « über » Maria verhandelnde Synode zu Nisibis, auf welcher sie erstmals vorgetragen wurde, kaum näherhin über etwas Anderes als die θεοτόκος-Frage beraten haben. Dann stand sie aber wohl im Zusammenhang mit der Infiltrierung des Nestorianismus in Nisibis, die sich unter Bar-Ṣaumâ schon bald nach 457 zu vollziehen begann. Vgl. Duval a. a. O. 345 f. Erst 453/54 ist aber Ja'qûβ geboren. Auch wenn unsere Synode erst stattfand, als nach der 489 erfolgten zweiten Vertreibung nestorianisch gesinnter Theologen aus Edessa die durch Bar-Ṣaumâ angefachte Bewegung im Osten sich verstärkte, dürfte mithin der Mîmrâ über das Entschlafen der Gottesmutter noch in das vierte Jahrzehnt von Ja'qûβs Leben fallen. Aber es ist mir zweifelhaft, ob ein so später Ansatz der Synode angängig ist.

[2] In den Bdd. I, III und IV seiner *Acta martyrum et sanctorum* seit 1890, im Anhang von *S. Martyrii qui et Sahdona, Quae supersunt omnia.* Paris-Leipzig 1902 und endlich in der zweibändigen Ausgabe *Homiliae selectae Mar-Jacobi Sarugensis.* Paris-Leipzig 1905 f. Hier ist I. VII. im *Avant-propos* ein Verzeichnis der früher an den beiden anderen Stellen veröffentlichten Stücke geboten.

[3] Budge *The book of governors: The historia monastica of Thomas bishop of Marga.* A. D. 840. London 1893. I. 325-409 Uebersetzung: II 569-684, bezw. Bedjan *Liber superiorum seu Historia monastica auctore Thoma episcopo Margensi* u. s. w. Paris-Leipzig 1901. 343-435.

und mehrfach [1] wird endlich ein mesopotamischer Ort ܒܝܪܬܐ oder ܒܝܪܬܗ am Ufer des Euphrat erwähnt. Dass nur dieser letzte auch in monophysitischer Litteratur genannt wird, muss es nahelegen, am ehesten an ihn als bischöflichen Sitz des Johannes zu denken. Auch dessen griechischer Name statt eines syrischen Johannân weist uns wohl soweit als möglich nach Westen. Was seine Lebenszeit anlangt, so sichert die Schlusspartie seiner Dichtung, dass sie in eine Periode harter Bedrängnis des christlichen Namens u. zw. näherhin in eine solche fiel, in welcher diese Bedrängnis mit einer gewaltigen politischen Katastrophe im Zusammenhang stand. Erst an die Zeit der beginnenden türkisch-mongolischen Invasion zu denken widerrät wiederum entschieden jene griechische Namensform. Nicht minder tut es die klassische Reinheit der Sprache unserer Dichtung. Man wird folglich nur die Zeit der arabischen Eroberung Vorderasiens ins Auge fassen können und dann erst recht wieder einen Westländer in dem Dichter zu erblicken haben, dá wohl die Syrer des römischen, kaum aber diejenigen des persischen Reichsgebiets im Siege des Halbmonds einen so vernichtenden Schlag gegen alles Christliche empfinden konnten, wie ihn Johannes von Bîrtâ beklagt.

Was schliesslich die Ueberlieferung des Textes anlangt, so lehrt das Beispiel der Dichtung Ja'qûβs handgreiflich, wie schlimm es hier leider bestellt ist. Hält man sich als Ganzes die Textgestalt der Jerusalemer Hs. und die von Bedjan wiedergegebene gegenüber, so muss man fast an der Möglichkeit verzweifeln für altsyrische Mîmrê jemals die philologische Arbeit einer wirklichen *recensio* zu leisten. Im allgemeinen darf ich ja wohl die erstere als die bessere in Anspruch nehmen. Aber in anderen Fällen bietet doch auch wieder sie offenkundig das Unrichtige, und wie oft vor allem wird eine Entscheidung zwischen den zwei Lesarten überhaupt nicht zu treffen sein! Dabei handelt es sich im vorliegenden Fall nur um zwei Textquellen. Man ahnt wie verwirrend das Ueberlieferungsbild sich erst gestalten müsste, wenn einmal zehn oder zwanzig Hss. zur Vergleichung stünden. Freilich für sich allein genommen, würde jede der beiden Textgestalten nicht übel befrie-

[1] Bei Cowper *Analecta Nicaena*. London 1857. 10, im Nomokanon des 'Aβd-išô' von Ṣôβâ (Mai *Script. Vet. Nov. Coll.* X 205) und von Bar-'Eβrôjô in der syrischen Chronik *ed.* Bruns-Kirsch 328. 405. Vgl. Payne-Smith *Thesaurus* I 522.

digen. Existierte die andere nicht, so könnte man sich dem angenehmen Wahne hingeben, die Ueberlieferung sei eine leidlich gute. Daraus ist einmal zu lernen, wie wertlos im Sinne einer endgiltigen Ausgabe Publikationen in zahlreichen Hss. erhaltener Mîmrâ-Texte nur nach einer einzigen oder nach wenigen sind. Bedjans ganze Arbeit für Ja'qûβ von Srûγ ist unter diesem Gesichtspunkt verlorene Mühe gewesen [1]. Dann aber kann man sich auch des sehr relativen Wertes leicht bewusst werden, den Veröffentlichungen nach einer einzigen überhaupt zugebote stehenden Hs. haben. So gut der hsliche Text da scheinen mag, welcher Ueberraschungen müssten wir für den Fall gewärtig sein, dass eine zweite Hs. auftauchte! In der Tat liessen sich denn einzelne Fehler auch in der Dichtung des Johannes von Bîrtâ unschwer entdecken und verbessern. Der Entdecker einer weiteren Hs. würde gewiss auch hier noch sehr Vieles nachzutragen haben. So gebe ich denn die beiden Texte bezw. Uebersetzungen als etwas durchaus Vorläufiges. Bei der Latinität der Letzteren habe ich nach Wörtlichkeit mehr gestrebt als nach Klassizität, und auch Dunkelheit da nicht vermieden, wo mir das Original selbst dunkel blieb [2].

---

[1] Besser werden die Dinge in etwa für Isḥaq « von Antiocheia » liegen. Dort habe ich selbst, Guidi unterstützend, römische Hss. für Bedjan kollationiert, ohne allerdings etwa dafür ein Exemplar des ersten Bandes seiner Ausgabe zu erhalten. Auf die Bitte um ein Rezensionsexemplar der Ja'qûβ- Ausgabe für diese Zeitschrift, die ich ihm durch den Kommissionsverleger Herrn Harrassowitz übermitteln liess, hat er sodann nicht einmal geantwortet. Ich bringe dies vor die Oeffentlichkeit, damit man im Augenblick, in welchem ich von der Leitung des *Oriens Christianus* zurücktrete, sehe, wie meine Bemühungen in dieser Stellung von Kreisen unterstützt wurden, die wahrlich das meiste Interesse an einer von katholischer Seite ausgehenden erstklassigen internationalen und interkonfessionellen Zeitschrift für christlich-orientalische Studien haben sollten. Möchte mein Nachfolger bessere Erfahrungen machen. Ich glaube sagen zu dürfen, dass ich solche wenigstens verdient hätte.

[2] Wie gewöhnlich gebe ich die Rubra der Hs. in der Uebersetzung durch Kursivdruck wieder. Die sehr wenigen griechischen Lehnwörter unserer Dichtungen erscheinen in derselben griechisch. Zum Verständnis notwendige Erweiterungen des Ausdrucks stehen in ( ).

I. Die Dichtung Ja'qûβs von Sεrûγ.

Eiusdem sancti domñi Iacobi sermo de transitu Dei genetricis Mariae, cum de ea quaeretur in σονόδῳ stante ipso in aede sancti domñi Cyriaci martyris in urbe Nisibi feria quarta, die decimo quarto mensis Augusti[1].

Tibi qui pro amore suo celsitudinem inclinavit et ad terram descendit | corpusque induit et homo factus est ex filia David, | nate arcane, cuius celsitudines et profunditates plenae sunt, | reple me doctrina, cuius arcana sapientia mundum fecit. | Fili unigenite, qui Adam ex nihilo formavit, | forma in humili meo intellectu sermonem, ut tibi canam. | Fili, qui in corpore mortuo decem sensus plantavit, | coërce cogitationes meas easque adduc ad locum patris tui. | Christe, qui spiritum vitae dedit in Adam, quem creaverat, | infunde mihi tuae intelligentiae sermonem admirationis plenum. | Abscondite, qui arcanior est, quin vel vigiles (angeli) eum videant, | orire in me humili[2], ut palam vociferer de genetrice tua. | O, qui virum leprosum[3] sanavit, qui ipsi oblatus erat, | medere et sana corpus et animam (eorum), qui te expectant. | Lumen, Christe, quod oculos, qui tenebris offusi erant, illuminavit, | oriatur lumen tuum super debilitate mea eoque illuminer. | Hominum[4] domine, qui homo in carne fieri voluit | devertitque in matre virgine[5], illustrium (parentum) filia et (eam) invasit, | o, qui in ea no-

---

[1] Der syrische Wortlaut dieser Ueberschrift ist im letzten Heft unserer Zeitschrift (Band IV) 374 Anmk. 1 gedruckt. B: Sancti domñi Iacobi sermo ex festivis octogesimus, quem pronuntiavit, cum de eo *(sic!)* u. s. w. + qui (est) de exequiis vel de dormitione sanctae virginis Dei genetricis Mariae et, quomodo exequiae eius ab apostolis peractae sint. — [2] humili] ܡܟܝܟܐ. B: cum quiete. — [3] leprosum] ܠܓܪܒܐ. B: impurum. — [4] Hominum] ܕܐܢܫܐ. B: Hominis. — [5] virgine] ܒܒܬܘܠܬܐ. B: pura.

vem menses devertit, donec ad partum perveniret, | proferat mens mea munera gloriae partui tuo abscondito. | O, quem peramanter cantilenis mulsit mater, quam elegit, | fac, ut lingua mea scaturiat omnes laudes suavitatis tuae. | Tibi, qui nos visitavit omnemque vitae cursum suae complevit, | da mihi, ut loquar de exequiis Benedictae [1].

Multas mater tua passiones propter te toleravit | omnesque afflictiones eam circumdederunt in crucifixione tua. | Quot lamentabiles fletus et passionis lacrimas effuderunt oculi eius, | cum exequias tuas peragerent et intra sepulcrum inferrent (et) ponerent te! | Quot terrores in sepultura tua mater misericordiae vidit, | cum custodes sepulcri eam avellerent, ne tibi appropinquaret! | Passiones toleravit, quando in cruce te vidit suspensum | et τῇ λόγχῃ latus tuum tibi [2] in Golgotha perforaverunt, | quando Iudaei sepulcrum obsignaverant, iu quo positum erat | corpus tuum vivum et vitam dans et crimina remittens.

Atque huic matri, quae haec propter te toleravit, | finis (vitae) advenit, ut in novum mundum [3] migraret. | Tempus advenit, ut viam curreret, qua omnes generationes | cucurrerunt [4] et ad consummationem magna cum perturbatione abierunt.

Cucurrit ea Adam ille primus omnium generationum | et Seth pulcher (ille moribus) et generatio filiorum eius rectorum priorum. | Cucurrit ea generatio praestans et munda Noae iusti | et Sem et Iapheth et Cham filiorum eius, qui fuerunt in terra. | Exierunt post eos operarii boni Abraham et Isaac | nec non Melchisedec magnus pontifex domus Dei [5]. | Cucurrerunt via ea Iacob rectus nec non humilis | et

[1] Benedictae] ܡܒܪܟܬܐ. B: Fidelis. — [2] tibi] ܠܟ. B: perforaverant. — [3] in novum mundum] ܠܗ ܠܥܠܡܐ ܡܚܕܬܐ. B: in mundum plenam beatitudinis. — [4] qua... cucurrerunt] ܕܟܠܗܘܢ ܕܪ̈ܐ : ܪܗܛܘ ܒܗ. B: omnium generationum, quae cucurrerunt. — [5] nec non Melchisedec..... Dei] ܘܐܦ ܡܠܟܝܙܕܩ ܟܘܡܪܐ ܪܒܐ ܕܒܝܬܗ ܐܠܗܐ. B: nec non iusti, qui in singulis generationibus super terram fuerunt.

post eum duodecim patres, filii eius (moribus) pulchri. | Cucurrerunt ea Iosephet filii Ephraim (una) cum (filiis) Iudae | et cum eo Moyses ille humilis et praeclarus. | Venierunt post eum Iesu filius Nun, vir admirabilis | et Aaron [1] sacerdos et omnis tribus filiorum Levi, | David rex et omnis generatio regia, | Ezechias quoque nec non Iosias et Asa reges [2] |, vir deliciarum (?) ille Daniel visionum particeps [3] | et cum eo tres pueri nitidi (, qui) intra caminum (fuerant), | Iephthe rectus et Gedeon electus, qui populum salvaverunt [4], | Samson magnus, qui propter mulierem vitam amisit [5], | duodecim prophetae, qui transierunt et cum prioribus abierunt, | Elias quoque cum Elisaeo, qui mortuos ad vitam revocaverunt, | Samuel praestans cum Ieremia, qui nomine claro pollent, | nec non Ezechiel propheticis visionibus admirabilis. | Transiit Isaias ille, sera veritatis, | finemque habuit omnis turma prophetica.

Transierunt primi et venit generatio [6] scelestorum | et dominus, ut eos ex errore salvaret, descendit. | Invasit et devertit in gremio puro et pulchritudinis pleno | huius virginis, quae argumentum, en, nostris verbis praebet. | Novem menses in ea deverterere et commorari non recusavit. | Atque tempus advenit, ut secundum τάξιν ad partum veniret. | Sponte natus est et in Iordane baptismum accepit | et virtutes operatus est et aegrotos sanavit et leprosos mundavit. | Tentationes diaboli toleravit eumque subruit et eum deiecit [7], | et: « Hosanna » cantantes pueri natique eum laudaverunt. | Turmam duodecim (apostolorum) luminis plenam sibi elegit, | et daemonium in Iudam fallacem ingressum est (eum)que ab

---

[1] et Aaron] ܘܐܗܪܘܢ. B: Aaron. — [2] Ezechias... reges] ܐܦ ܚܙܩܝܐ ܐܦ ܝܘܫܝܐ ܘܐܣܐ ܡܠܟܐ. *om.* B. — [3] ille... particips] ܗܘ ܕܢܝܐܝܠ ܒܪ ܚܙ̈ܘܐ. B: nec non Daniel in terra Babylonis. — [4] salvaverant] ܦܪܩܘ. B: separavit (= iudicavit?) — [5] vitam amisit] ܐܘܒܕ ܚܝ̈ܘܗܝ. — [6] generatio] ܕܪܐ. B: aetas. — [7] eumque... deiecit] ܘܗܦܟܗ ܘܟܒܫܗܝ. B: eumque calcavit et eum devicit.

illis segregavit | et (is) magistrum suum tradidit [1] et animam suam perdidit et ignominia factus est | et ex illo gradu apostolatus eo, quod (ipse) voluit, cecidit. | Dominus autem noster, ut diximus, usque ad mortem advenit | et mortuus est nosque salvavit et a sepulcro resurrexit nosque secum elevavit.

Ad matrem huius Christi Iesu, filii Dei, | mors venit, ut calicem gustaret [2]. | Imperaverat Dominus exercitibus sublimibus, qui supra (sunt), | et λεγεῶσι flammeis, Seraphim igneis. | Descenderant per turmas dispositi vigiles in σχήμασι suis | et gloriose voce alta Alleluiaticorum carminum suorum [3] decantaverunt. | Sponte congregati sunt omnes recti a generatione generationum | nec non iusti quoque [4] et patres et reges recti [5], | populi, turmae illius prophetarum, quae gloriose decantabat, | alii [6] aliis (respondentes) ut vates veritatis, | pontifices priores et omne τάγμα filiorum Levi | cum sacrificiis suis et reditibus suis et oblationibus suis. | Astitit divinorum illa turma prophetarum | et cum eis apostoli et evangelistae nec non doctores | et exequias peragunt virginalis corporis Benedictae, | ut abiret in (paradisum) Eden plenum beatitudinis divinae [7].

Accessit Iohannes ut verus magister domus | et exequias peragit lucidi corporis Beatae. | Duobus apostolis electis τῶν διαθηκῶν | creditum erat illud mysterium arcanorum [8]. | Corporis filii eius exequias Nicodemus rectus peregit | et corporis huius exequias filius tonitrui virgo peregit. | Convenerunt

---

[1] et... tradidit] ܘܐܫܠܡ. B: tradidit. — [2] ut calicem gustaret] ܕܬܛܥܘܡ ܟܣܐ. B: ut calicem ipsius gustaret. — [3] voce... suorum] ܒܩܠܐ ܪܡܐ ܕܗܘܠܠܝܗܘܢ. — [4] nec non iusti quoque] ܘܐܦ ܙܕܝܩܐ. B: nec non iusti. — [5] et reges recti] ܘܡܠܟܐ ܟܐܢܐ. B: qui, en, a saeculo. — [6] alii] ܗܢܐ. B: et alii. — [7] Astitit... divinae] ܩܡܬ ܠܗ ܓܘܕܐ ܗܘ ܕܢܒܝܐ ܐܠܗܝܐ : ܘܥܡܗܘܢ ܫܠܝܚܐ ܘܡܣܒܪܢܐ ܐܦ ܡܠܦܢܐ . ܘܥܒܕܝܢ ܠܗ ܠܘܝܐ ܠܦܓܪܐ ܒܬܘܠܝܐ ܕܡܒܪܟܬܐ : ܕܬܐܙܠ ܠܥܕܢ ܡܠܝܐ ܛܘܒܐ ܐܠܗܝܐ. *om.* B. — [8] mysterium arcanorum] ܐܪܙܐ ܕܟܣܝܬܐ. B: thesaurus verus.

pastores cum gregibus suis super verticem montis | et sacerdotes lucidi et diaconi cum πυρώμασι suis, | magis quam procella [1] magnum (coeli) fornicem spiritus concutiebant [2], | et gloriose citharis suis celsitudines et profunditates canebant. | Lumen super locum fulsit, ubi devertebant | homines et vigiles ad exequias Benedictae peragendas. | Atque sicut dominus descendit et exequias Moysis servi sui peregit, | non aliter [3] cum eis ipse exequias suae secundum carnis matris peragebat | super verticem montis intra nubes luminosas. | A Deo exequiae Moysis magni peractae erant, | nec non Mariae quoque illius super illum montem Galilaeorum | exequias vigiles nec non angeli (una) cum Deo peragerunt.

Accessit Ioannes iuvenis virgo et exequias peregit [4] eius | purae matris, quae ipsi a salvatore nostro commissa est. | Mediator fuit inter Deum et homines, | cum vigiles magna (et) ineffabili pompa descenderent. | In cavernam lapideam, novum Nicodemi sepulcrum, | intulerunt (ibique) posuerunt filium huius Beatae | et hanc rursus matrem puram filii Dei | in cavernam sepulcralem [5], speluncam lapideam, intulerunt (ibique) eam posuerunt.

Coacta astitit omnis turma apostolorum, | cum re vera dominus eorum [6] (una) cum eis exequias illius perageret. | Τάγματα et turmae nec non agmina filiorum luminis, | tumultuosa multitudo vigilum et ardentes coetus flammei [7] | cum λεγεῶσιν et divisionibus coelestium, | Cherubim metuendi, qui sub curru [8] iuncti erant, | contremuerunt absque quiete [9], ut: « Hosanna » cantantes collaudarent [10].

[1] procella] ܡܢ ܥܠܥܠܐ. B: procellis. — [2] concutiebant] ܢܙܝܥܘܢ. — [3] non aliter] ܘܗܟܢ. — [4] exequias peragit] ܡܠܘܐ. B: efert (eam u. s. w.). — [5] sepulcralem] ܕܩܒܘܪܐ. B: in sepulcro. — [6] dominus eorum] ܡܪܗܘܢ. B: magister eorum. — [7] B *add.*: Seraphim ignei binis alis (praediti). — [8] curru] ܡܪܟܒܬܐ. B: curru eius. — [9] absque quiete] ܡܢ ܫܠܝܐ. B: prae admiratione. — [10] collaudarent] ܕܢܫܒܚܘܢ. B: glorificarent.

Socii Gabrielis, coetus magis incendio ardentes, | in responsoriis suis [1] singula σχήματα commutabant (?). | Socii Michaëlis, quorum incubationes motibus (terrae) plenae sunt (?), | hodie Alleluiaticis suis carminibus diem festum agunt et gaudent et laetantur.

Repletum erat coelum et ἀήρ glorificatione | coelestium, qui currentes ad loca infera [2] descenderunt. | Odor dulcis et delicatus fragraverat ex πυρώμασι | coetuum sublimium, cum in terram descendere agressi essent.

Fugerant daemonia et exercitus filiorum tenebrarum | et paululum quietis habuerunt omnes animae scelestorum. [3] | Fugerant daemonia ab animabus, quae cum eis erant, | et respiratio τάγματι debili omnium impiorum [4] contingit. | Turbati et impediti et perturbati erant [5], | quia signum viderunt, quod solus dominus operatus est. | Viderunt coelum domini coetus exercituum | et omnem ἀέρα odore dulci consecratum [6]. | Nova vox [7] omnium volatilium, quae susurrabant | secundum naturas suas, per τάξεις disposita, quam poterant maxime [8]. | Omnia animalia in regionibus suis gloriose iubilaverunt | et omnis terra [9] iubilationibus eorum perturbata erat. | Celsitudines montesque et omnes valles, quae (floribus) ornatae erant, | gloriam germinaverunt, cum

---

[1] in responsoriis suis] ܒܥܘ̈ܢܝܬܗܘܢ. B: secundum naturas suas. — Der Ausdruck ist im einen wie im anderen Falle dunkel. Nach B würde anscheinend von einem Sichverändern des Aussehens (= σχῆμα) der Engel vom Range Gabriels die Rede sein. Nach der Hs. von Jerusalem handelt es sich um Wechselgesang verschiedener Unterklassen (σχήματα) dieser Engelgattung. — [2] infera] ܕܬܚܬܝܬܐ. B: terrae. — [3] scelestorum] ܕܥ̈ܘܠܝܢ ܟܠܗܝܢ. B: quae necessitatem patiebantur. — [4] τάγματι... impiorum] ܠܛܓܡܐ ܡܚܝܠܐ ܕܟܠ ܪ̈ܫܝܥܐ. B: (eis) qui nequitia sua tentabantur. — [5] et impediti et perturbati erant] ܘܐܬܥܟܒܘ ܗܘܘ ܘܐܬܕܠܚܘ ܗܘܘ. B: et perturbata erant mala daemonia. — [6] consecrari] ܕܢܬܩܕܫ ܠܗ̇. — [7] Nova vox] ܩܠܐ ܚܕܬܐ. B: Novae voces. — [8] secundum... maxime] ܡܫܠܡܝܢ ܒܥܘ̈ܢܝܬܗܘܢ ܐܝܟ ܕܡܨܝܢ. B: per τάξεις disposita, quae secundum naturas suas sibi respondebant. — [9] omnis terra] ܟܠܗ̇ ܐܪܥܐ.

pium [1] corpus eferretur [2]. | Omnes arbores cum fructibus suis et pomis suis | rorem [3] et dulcem odorem suavitatis stillaverunt. | Omnium florum, qui mutati pulchriores facti sunt, | odor ἀρωμάτων instar electorum et bonorum [4] fragravit. | Aquae et pisces et omne reptile, quod intra maria (est), | hunc diem senserunt et prae gloria contremuerunt. | Omnes creaturae et mutae et sermone praeditae | secundum naturas suas debitam glorificationem reddiderunt [5].

Hoc die Adam et Eva eius uxor laetentur, | quia filia eorum (eo) loco devertit, ubi congregati sunt.

Hoc die Noa et Abraham recti laetentur, | quia filia eorum eos in mansionibus eorum visitavit.

Hoc die Iacob senex lucidus laetetur, | quia filia, quae ex radice eius germinavit, eum ad vitam vocavit.

Hoc die duodecim recti filii debilis | valde laetantur et gaudent ea, quae eos visitavit.

Hoc die Iuda quoque valde laetetur, | quia ea ex lumbis eius filia exiit, quae vitam dedit.

Hoc die Ioseph et magnus Moyses laetentur, | quia una puella omne γένος suum ad vitam vocavit.

Hoc die Aaron laetetur et Eleazar | et omnis tribus filiorum Levi cum pontificibus eorum.

Hoc die David, pater conspicuus, laetetur, | quia filia ex eo (prognata) coronam decoram in capite suo posuit.

Hoc die Samuel confiteatur [6] (una) cum Ieremia, | quia filia Iudae fecit, ut ros [7] super sepulcra eorum destillaret.

Age, Ezechiel, visionum [8] propheticarum perite! | Hoccine quod factum est, in prophetia tua scriptum est?

Hoc die Isaias quoque laetetur, | quia ea, de qua prophetizavit, en, in regione mortuorum eum visitat.

---

[1] pium] ܢܟܦܐ. B: virginale. — [2] eferretur] ܠܘܝܬܐ: B: exequiae peragerentur (corporis). — [3] rorem] ܛܠܐ. — [4] electorum et bonorum] ܓܒ̈ܝܐ ܘܛܒ̈ܐ. B: decentis odoris. — [5] reddiderunt] ܦܪ̈ܥܘܢ. — [6] confiteatur] ܢܘܕܐ: B: laetetur. — [7] ros] ܛܠܐ. — [8] visionum] ܚܙ̈ܘܢܐ. B: revelationis (propheticae).

Hoc die omnes mortui [1] e sepulcris suis | capita sua erigant, quia lumen super se fulgere viderunt.

Mortem trepidare et a se [2] fugere viderunt | rursusque portas celsitudinis profunditatibus [3] terrae patere.

Prophetae (et) apostoli et martyres et sacerdotes congregati erant | nec non doctores et patres rectique priores.

In celsitudine vigiles, in profunditate homines, in terra gloria, | dum Maria virgo ut (quilibet) defunctus sepelitur!

Lumen ortum est super illum coetum discipulorum | nec non (super) socias eius et cognatas eius et filios [4] γένους eius.

Coetus coelestium sanctificationibus suis comitati erant | animam lucidam huius matris filii Dei. | Seraphim ignei animam, quae (de corpore) migraverat, circumdabant | vocemque magnam iubilationum suarum extollebant. | Clamaverunt et dixerunt: « Extollite portas, omnes principes vestri, | quia mater regis in thalamum luminis ingredi vult ».

Celsitudo dulci angelorum cantu plena erat | et profunditas per [5] discipulos perturbata, qui passionis [6] pleni (erant). | Uno tono ecclesiae celsitudinis et profunditatis clamaverunt [7], | quia neque superi neque inferi sermonem de ea finiebant. | Vocem extolerunt τάξεις ecclesiae supernae | altera alteri (respondens), quae laudibus suis iubilant.

Pluviam vitae ὁ ἀήρ (de)posuerat super ossa | filiorum ecclesiae filiae Aramaeorum, quae eam non negavit (?). | Coronam decentem plexit (et) posuit in capite suo sublimi [8], | in qua margaritis pretiosis compositum (erat) nomen Christi regis super Golgotham crucifixi, | vitamque dantis et clementiam affluenter omnibus ab ipso petentibus [9] tribuentis.

---

[1] mortui] ܡܝ̈ܬܐ. B: prophetae. — [2] a se] ܡܢ ܩܕܡܝܗܘܢ. — [3] profunditatibus] ܠܥܘ̈ܡܩܐ. B: et profunditates. — [4] filios] ܒܢ̈ܝܢ. B: filias. — [5] per] ܡܢ. B: cum (discipulis). — [6] passionis] ܚܫܐ. B: afflictionis. — [7] clamaverunt] ܩܥܘ. — [8] in capite] ܒܪ̈ܝܫܗ. — [9] omnibus ab ipso petentibus] ܠܟܠ ܡܬܟܫܦܝܢ ܠܗ. B: eis, qui ipsum invocant.

Atque mihi peccatori, qui non satis valeo ad laudes eius | matris misericordiae, quae te carnaliter [1] genuit, | in magno tuo iudicio clementiam suavitatis tuae videam | et cum sanctis, qui coram ea festa celebraverunt, tibi canam.

Precibus eius fac, ut devertat tranquillitas tua, fili Dei, [2] | in celsitudine et profunditate et inter omnes reges terrae [3]. | Fac, ut cessent bella, et tentationes et καιροὺς [4] (angustiarum) transfer | et quietem serenitatemque maria transfretantibus [5] largire. | Aegrotis medere, aegros sana, esurientes satia | et pater orphanis esto, quos mors spoliavit. | Pro clementia tua daemonia detrude, quae homines vexant, | et ecclesiam tuam in quatuor (orbis) partibus extolle, ut tibi canat [6]. | Sacerdotes custodi et diaconos munda | et iuventuti dux et custos esto [7]. | Sponse interfecte tibi (sit) glorificatio ex omnibus oribus | et super nos misericordia tua omnibus temporibus. Amen et Amen.

Explicit (sermo) de transitu Dei genetricis. — Vers. ducenti et XXIV [8].

---

[1] carnaliter] ܒܣܪܢܐܝܬ. B: corporaliter. — [2] in magno... fili Dei] ܒܕܝܢܟ ܪܒܐ ܐܚܙܐ ܚܢܢܐ ܕܒܣܝܡܘܬܟ : ܘܥܡ ܩܕܝܫܐ ܕܥܒܕܘ ܥܐܕܗ̇ ܩܕܡܝܗ̇ ܐܙܡܪ ܠܟ ܀ ܒܨܠܘܬܗ̇ ܐܥܒܪ ܫܝܢܟ ܒܪ ܐܠܗܐ. *om.* B. — [3] terrae] ܕܐܪܥܐ. B: filiorum eius. — [4] καιροὺς] ܡܐܪ̈ܘܬܐ. B: verbera. — [5] transfretantibus] ܠܥܒ̈ܪܝܢ. B: inhabitantibus. — [6] ut tibi canat] ܠܟ ܕܬܙܡܪܘܢ. B: ut gloriam tuam canat. — [7] et iuventuti... esto] ܘܠܛܠܝܘܬܐ ܗܘܝ ܡܕܒܪܢܐ ܘܢܛܘܪܐ. B: et senectuti et iuventuti dux esto. — [8] Statt dieser Unterschrift B: Explicit (sermo) domñi Jacobi de dormitione sanctae Dei genetricis. – Die stichometrische Angabe der Hs. stimmt weder zu dem in dieser selbst gebotenen noch zu dem Text von B. Es muss dies als ein weiteres Zeichen für die völlige Unsicherheit der Textesüberlieferung betrachtet werden.

II. Die Dichtung des Johannes von Bîrtâ.

(fol. 24 r° C) ܡܐܡܪܐ ܕܥܒܝܕ ܠܡܪܝ ܝܘܚܢܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܒܝܪܬܐ ܥܠ ܫܘܒܚܗ ܕܝܠܕܬ ܐܠܗܐ ܒܬܘ̄ ܡܪܝܡ ܒܢܥܡܐ ܕܡܕܒܪܢܐ ܡܪܝ ܐܦܪܝܡ.

ܠܒܝܬܗ ܕܡܠܟܘܬܐ : ܐܙܕܡܢ ܡܫܝܚܐ :
ܘܬܐ ܢܪܗܛ ܒܫܘܦܪܬܐ : ܘܢܫܐܠ ܡܢܗ ܠܡܕܒܪܢܐ :
ܗܢܐ ܕܡܕܒܪܢܐ ܘܡܬܦܢܐ : ܥܕ ܥܠܘ ܚܝܐ ܡܐܟܠ :
ܗܢܐ ܕܡܘܬܐ ܘܡܬܚܒܠܐ : ܥܕ ܗܘܐ ܫܘܪܝ ܚܝܐ ✣
ܐܢܫ̈ܐ ܫܢ̈ܝܐ ܘܡܕ̈ܝܢܬܐ : ܡܫܬܘܕܝܢ ܝܘܡܢ ܕܐܬܡܠܟ :
ܘܫܘܫ ܡܫܡܫ ܕܢܦܠܬ : ܥܠ ܗܝ ܕܐܠܗܐ ܝܠܕܬ ✣
ܐܠܗܐ ܗܘ ܐܬܐ ܗܢܐ : ܘܐܡܪ ܗܘ ܫܪܒܗ ܡܢ ܡܠܬܐ :
ܘܡܢ ܫܘܪܝܐ ܡܫܝܚ ܠܥܡܐ : ܘܐܙܠ ܡܠܝܢ ܕܢܦܠܬ :
ܡܪܐ ܐܢܐ ܠܝܠܘܬܗ : ܕܗܝ ܕܡܠܟܬܗ ܗܝ ܡܠܬܐ :
ܘܠܝܠܘܬܐ ܕܡܫܝܚܐ : ܕܗܘܝ ܕܥܘܢܝ ܕܐܬܡܠܟ ✣
ܥܠ ܐܝܟ ܐܬܐ ܡܠܬܐ ܗܘܝܐ : ܗܝ ܕܐܠܗܐ ܕܝܠܝ ܡܢܗ :
ܐܢܐ ܥܠܡܐ ܡܨܐ : ܠܗܝ ܕܒܒܬܘܠܘܬܗ ܝܠܕܬ :
ܐܬܒܬܠܬ ܡܢ ܐܠܗܐ : ܘܡܢ ܩܕ̈ܝܫܐ ܐܬܗ̈ܒܬ :
ܘܫܘܝܘ ܕܢܒ̈ܝܐ ܕܡܕܡܘ : ܐܬܝܚܘ ܡܛܠܬܗ :
ܫܠܝܚܐ ܥܠܘܗ ܒܡܕܒܪܐ : ܘܫܘܕ̈ܝܐ ܒܕܡܐ ܕܝܘܚܢܢ :
ܘܡܠܟܐ ܕܐܬܪܐ ܥܠܘܗ : ܒܡܕܒܪܘܗܝ ܘܬܘܕܝܬܗܘܢ :
ܘܐܦ ܥܠܘܗ ܚܛܝܐ : ܘܐܦ ܡܢܘ ܬܫܒܘܚܬܐ :
ܐܠܐ ܠܐ ܐܫܟܚܘ ܢܡܠܠܘܢ : ܠܬܘܡܪܐ ܫܡܝܢܐ ܕܒܬܘܠܘܬܗ ✣
ܐܫܠܐ ܠܗ ܡܕܡ ܐܢܐ : ܡܢ ܥܠܘ ܙܒܢܐ ܕܫܢܝܗ :
(v° A) ܘܡܢ ܥܠܘ ܡܕܒܪܢܘܬܗ : ܗܝ ܕܐܬܦܬܚܬ ܒܗ ܐܢܕܪܝܗ :
ܘܐܬܡܠܟ ܡܠܬܐ ܒܝܕܥܬܐ : ܡܠܟܐ ܝܘܡܢ ܕܡܕܒܪܢܗ :
ܐܝܟ ܕܐܫܬܡܠܝ ܬܘܕܝܬܐ : ܕܐܒܗ̈ܬܐ ܠܒܢ̈ܝܐ ܐܠܗܐ :
ܥܕ ܡܘܬܐ ܐܢܐ ܕܡܫܡܪ ܐܢܐ : ܘܠܐ ܗܦܟ ܐܢܐ ܕܐܬܡܠܟ ✣
ܐܡܪ ܕܐܠܗܐ ܝܠܕܬ : ܗܝ ܒܥܡܕܐ ܡܬܚܡܐ :
ܒܬܘܠܬܐ ܕܝܠܕܬ ܒܬܘܠܘܬܗ : ܗܝ ܥܕ ܡܕ̈ܝܢܬܐ ܡܬܚܫܒܐ :
ܗܝ ܕܡܢ ܥܠܡܐ ܐܬܩܪܝܬ : ܡܬܩܪܝܢܐ ܐܠܗܐ ܬܫ ܒܢ̈ܝܐ :

Sermo a domño Ioanne episcopo Birtae de transitu Dei Genitricis Virg. Mariae metro sancti domñi Aφrèm compositus.

Ad solemnitatem Benedictae | invitati sumus carissimi mei. | Sedulo, agite, properemus | et ex ea adiumenta colligamus. | Festum decessus vocatur, | cum tota vitam scaturiat. | Festum mortis nominatur, | cum initium vitae sit.

Pii et sancti homines | hodie, ut loquerer, me hortabantur. | At quis loqui poterit | de ea, quae Deum genuit? | Divinum enim festum est | et (quovis) verbò sublimius eius argumentum, | et inde ab initio infirma lingua mea | et mens mea loqui reformidat. | Preces illius invoco, | de qua verba facienda sunt, | precesque sanctorum, | qui me rogaverunt, ut loquerer.

Quo verbo eget | ea, ex qua Deus ortus est! | Quae laus convenit | ei, quae virgo genuit! | Laudata est a Deo | et a patriarchis | et a prophetis, qui antea | de ea prophetizaverunt. | Apostoli evangelica praedicatione eam laudaverunt | et martyres sanguine cervicium suorum | et doctores ecclesiae eam laudaverunt | sermonibus suis et tractatibus suis. | At quamvis superi eam laudarent | et inferi eam honorarent, | non potuerunt convenire | cum gloriosa sublimitate laudum illius.

Praetermitto igitur ecquidum | omne tempus vitae illius | resque omnes | ab ea gestas | et exigua verba loquar | de die decessus eius, | ut satisfaciam rogatui | virorum theophororum, | confessus me debilem esse | minimeque satis valere ad loquendum.

Mater, quae Deum genuit, | en, inter defunctos numeratur. | Virgo, quae virgo, genuit, | en, cum mortuis sepelitur. | Eam, quae a vigile (angelo) invocata est: | « Benedicta tu in mulieribus », | mors tangere ausa est | ut

ܐܡܬܝܢ ܗܘܬ ܘܐܬܦܢܝ ܠܗ : ܐܡܪܝ ܕܒܫܡܝܐ ܕܡܘܕܝܬܐ :
ܗܘ ܕܐܠܗܐ ܫܪܐ ܒܡܪܘܡܘܗܝ : ܡܪܝܐ ܦܫܛ ܐܝܕܐ ܒܝܕܘܗܝ :
ܗܘܐ ܫܪܝܪ ܗܘܬ ܡܢ ܫܡܝܐ : ܘܒܥܠܡܐ ܗܘܬ ܕܒܫܪܐ :
ܗܘ ܕܠܗܪܐ ܥܠ ܦܫܛ : ܦܫܛܬ ܗܘܬ ܐܡܪܝ ܥܠܘܗܝ :
ܗܘ ܕܠܒܪܘܝܐ ܒܪܝܬ : ܗܘܐ ܒܪܚܡܐ ܕܡܬܢܬܐ ܡܫܝܚܐ :
ܗܘ ܕܠܫܡܝܐ ܕܥܠ ܡܝܪܬ : ܐܬܩܢܝܬ ܠܗ ܡܢ ܫܡܝܐ ܀
ܕܡܬܠ ܠܗ ܫܘܒܚܐ ܕܡܘܬܐ : ܐܡܪ ܕܡܪܝܐ ܕܠܐ ܕܡܘܬ :
ܢܚܬ ܐܬܦܫܛ ܡܢ ܫܡܝܐ : ܗܘ ܕܠܫܡܝܐ ܦܫܛ ܗܘܬ :
ܕܠܐ ܩܠܐ ܡܣܝܒܪܐ ܗܘܬ : ܗܘ ܕܠܥܠܡܝܐ ܗܘܬ ܩܠܐ :
ܚܝܠܐ ܕܐܘܕܝ (؟) ܒܡܣܟܢܐ : ܗܘܐ ܐܬܡܟܢ ܐܝܟ ܗܘܬ :
ܐܬܬܚܝܡ ܫܦܝܪܬܐ : ܕܡܣܝܒ ܗܘܝܢ ܠܐܠܗܐ :
ܐܬܒܠܥ ܗܘܝ ܐܡܬܐ : ܕܠܒܪܘܝܐ ܡܩܝܡ ܗܘܝܢ :
ܬܓܪܐ ܒܫܘܩܐ ܡܒܥܘ : ܘܐܦ ܡܣܟܢ ܡܠܟܐ ܕܒܫܡܝܐ :
ܒܡܕܒܪܐ ܕܦܫܛܝܢ ܠܐܠܗܐ : ܗܘܐ ܡܫܬܦܝܢ ܡܢ ܫܡܝܐ :
ܕܠܐ ܕܠܒܘܫܝܢ ܗܠܒܫ : ܒܕ ܠܡܣܟܢܐ ܦܫܛܐ ܗܘܬ :
ܬܗܪܐ ܪܒܐ ܕܐܡܪܬܐ : ܗܘܐ ܬܫܠܡܝܢ ܗܘܝܢ ܡܢ ܗܠܟܬܐ ܀
ܬܗܪܐ ܪܒܐ ܕܐܡܪܬܐ : ܐܡܪܝܢ ܗܘܬ ܕܐܬܦܢܝ ܠܗ ܀
ܬܗܪܐ ܪܒܐ ܕܠܐ ܝܕܥ ܗܘܐ : ܡܢ ܚܝܠܐ ܕܒܣܘܠܝܬܗ ܀
ܡܢ ܟܠܗ ܥܡܠܐ ܕܠܟܠ : ܪܘܚܝ ܗܘ ܦܐܪܗ ܡܕܝܢܬܐ :
ܒܗܘ ܕܠܐܠܗܐ ܡܟܠܐ ܗܘܬ : ܕܥܡܠܐ ܠܐ ܚܪܝܢܐ ܗܘܬ :
ܘܐܡܬܐ ܐܫܬܡܫ ܗܘܬ : ܕܢܫܪܘܗܝ ܡܢ ܫܡܝܐ ܕܝܒܫܐ :
ܘܐܡܬܐ ܡܒܪܐ ܝܗܒܐ : ܦܩܕܝ ܗܘܐ ܕܢܗܘܐ ܡܒܘܪܬܗ ܀
ܦܐܪܐ ܕܥܡܠܐ ܗܘܐ ܠܗ : ܘܐܠܗܐ ܚܕܪ ܘܫܪܐ ܒܗ :
ܬܗܪܐ ܪܒܐ ܕܐܡܪܬܐ : ܥܡܠܐ ܒܦܪܐ ܦܪܝܐ ܡܫܝܚܐ :
ܒܬܘܠܬܐ ܕܝܠܕܬ ܕܠܐ ܙܘܘܓ : ܘܝܠܕܬܐ ܗܘܝ ܒܒܬܘܠܘܬܗ :
ܬܗܪܐ ܪܒܐ ܕܐܡܪܬܐ : ܡܥܡܝ ܗܘܬ ܕܢܦܫܗ :
ܡܢ ܡܕ ܦܪܐ ܒܣܘܠܝܬܐ : ܒܦܪܐ ܐܡܪܐ ܡܠܘܕܐ :
ܘܐܡܝܢ ܗܘܬ ܡܪܒܝ ܝܠܕܗ : ܕܪܒ ܫܪܒܗ ܡܢ ܦܠܐ ܀
ܠܡܢܐ ܡܫܬܠܛ ܗܘܬ : ܒܐܡܪܐ ܕܡܠܟܬ ܗܘܬ ܫܡܝܐ :
ܠܡܢܐ ܚܡܐ ܡܫܬܪܝܐ : ܠܗܘ ܕܠܚܘܒܐ ܒܐܠܦ :

reliquos mortales. | Eam, in cuius utero Deus devertebat sponte sua novem menses, | en, mors a vita avertit | atque mortem naturalem subiit. | Eam, quae omnium Dominum tulit, | mors ut omnes sustulit. | Ea, quae creatorem educavit, | en, in lectica mortuorum posita est. | Ea, quae vitam omnium cantu mulsit, | ex vita reversa est.

Somnum mortis dormit | mater vigilis non dormientis. | Occlusit sensus suos vitaė | ea, quae vitam ferebat. | Vocis expers videtur | ea, quae apostolis vox fuit. | Oculos qui Christum confessi sunt (?), | en, mors obscuravit. | Obmutuerunt labia | quae Deum cantu mulgebant. | Otiosae factae sunt manus, | quae Deum portabant. | Ubera virginea exaruerunt | et evanuit ab eis lac purissimus. | Genua, quae Deum tulerunt, | en, a morte sublata sunt. | Pedes, quibus incessit, | cum Christum ferret, | magnopere mirum est, quomodo incedere desierint.

Magnopere mirum est, quomodo | mors eam tangere ausa sit.

Magnopere mirum est, quomodo non coutremuerit | a virtute virginitatis eius.

Coelo supremo universo | sanctum eius corpus amplius est, | cum Deum susceperit, | quem coelum non continebat. | Quomodo igitur mors potuit | illud a temporali vita avertere | et quomodo parvum sepulcrum | ad sepulturam eius sufficiebat?

Corpus, quod coelum factum est | et Deus in eo habitavit et devertit, | magnopere mirum est, quomodo | coelum in terra portatum sit. | Virginem, quae sine coïtu genuit | et in virginitate sua conservata est, | magnopere mirum est, quomodo | mors interimere potuerit. | Ab una parte virginitas, | ab altera parte proles! | Atque quomodo mors ad eam accessit, | cuius argumentum (quibuscunqe) verbis sublimius est? | Quare mors potitur matre, | quae vitam genuerat? | Quare dolor ei appropinquat, | quae dolores irritos

ܡ̈ܕܝܢܬܐ ܘܩܘ̈ܪܝܬܐ : ܠܡܠܟܐ ܟܠܗ ܗܘܐ (B) ܐܫܬܥܒܕ :
ܘܥܡ̈ܡܐ ܕܠܫ̈ܢܐ ܘܡܠܟܘ̈ܬܐ : ܠܡܠܟܐ ܟܠܗ ܗܘܐ ܡܫܥܒܕ :
ܘܐܦ ܠܐ ܗܘܐ ܐܝܬ ܕܐܡܪ ܚܠܦܝܢ : ܢܦܩܬ ܠܗ ܚܢܢܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܀
ܠܐ ܐܝܬ ܐܢܫ ܗܘܐ ܕܡܬܦܪܫ : ܒܡܫܝܚܘ ܕܡܠܟܘܬܐ :
ܘܠܐ ܐܝܬ ܗܘܐ ܕܡܬܚܒܠ : ܕܡܢ ܚܙܐ ܕܡܠܟܐ ܫܒܝܩ :
ܐܠܗܐ ܕܟܢܫ ܟܠܗ : ܗܘ ܫܡܥ ܘܥܒܕ ܨܒܝܢܗ :
ܘܡܢ ܠܗ ܫܡܝܐ ܥܒܕܐ : ܘܐܦܠܐ ܕܠܐ ܡܬܚܒܠ :
ܒܐܝܕܘܗܝ ܐܠܗܘܬܐ : ܐܬܬܓܒܠ ܢܦܫܗ ܕܐܘܪܗ :
ܘܠܐ ܡܬܚܒܠܐ ܬܫܒܘܚܬܐ : ܕܡܫܬ ܠܗ ܒܡܫܝܚܘܬܐ :
ܠܐ ܗܘܬ ܢܦܩܐ ܠܡܠܟܘܬܐ : ܕܡܠܬܐ ܡܠܟܐ ܬܚܬ ܐܠܗܐ :
ܐܠܐ ܒܚܝܠܐ ܘܡܠܐ : ܘܡ̈ܕܝܢܬܐ ܘܩܘ̈ܪܝܬܐ ܀
ܐܝܟ ܕܒܐܝܕܐ ܘܪܓܠܐ : ܘܒܠܒܗ ܕܡܫܝܚܐ ܐܠܗܐ :
ܐܡܪ ܡܕܝܢܬܐ ܘܚܣܢܐ : ܡܫܝܚܐ ܗܘܐ ܗܘܬ ܡܠܟܐ ܒܟܢܫ̈ܝܗܘܢ :
ܡܠܟ ܦܘܪܫܢܐ ܓܘܢܐ : ܕܡܫܒܚܝܢ ܡܢ ܐܠܗܐ :
ܚܝܠܐ ܡܕܝܢ ܗܘܐ ܕܐܬܬܠܝ : ܐܝܟܢܐ ܕܐܠܗܐ ܚܝܐ :
ܘܡܫܝܚܐ ܘܥܒܕܐ ܘܦܠܚܐ : ܕܬܬܢܝܚ ܬܫܒܘܚܬ ܒܫܡܝܐ :
ܘܟܠܗ ܬܘܕܝܬܐ ܡܫܒܚܐ : ܒܫܡܐ ܘܦܐܝܐ ܡܫܬܒܚܐ ܀
ܘܡܠܟܘܬ ܢܦܠ ܠܗ ܦܪܘܩܐ : ܒܡܕܒܪܢܘܬܗ ܐܠܗܐ :
ܘܐܬܒܠܒܠ ܠܗ ܟܠܗ ܥܠܡܐ : ܡܢ ܒܬܪ ܕܡܫܝܚܐ ܀
ܦܪܘܩܢ ܐܡܪ ܡܬܝܒܘܬܐ : ܕܐܦܠܐ ܦܪܘܩܘܬܐ ܡܫܠܡܝܢ ܀
ܦܪܘܩܢ ܠܐܦܠܐ ܡܬܠܡܝܕܘܬܐ : ܘܠܐܦܠܐ ܡܬܡܨܝܢܘܬܐ ܐܬܦܪܫܘܢ ܀
ܦܪܘܩܢ ܠܐܝܢܐ ܐܡܪܐ : ܘܠܐܝܢܐ ܕܒܝܬ ܐܬܪܚܡܘܢ ܀
ܦܪܘܩܢ ܕܚܝܠ ܢܝܚܐ : ܡܫܘܚܬܐ ܕܐܬܚܫܒܘ ܠܗܘܢ ܀
ܟܠܗܘܢ ܫܪܒܬܐ ܕܐܒܪ̈ܐ : ܦܪܘܩܐ ܒܪܐ ܢܘܚܡ ܠܗܘܢ :
ܐܚܝܕ ܕܦܘܠܚܢ ܡܕܝܢܬܐ : ܐܬܚܢܢ ܒܪܘܚܐ ܕܦܘܪܩܢܐ :
ܠܦܪܘܩܐ ܫܡܥ ܐܦ ܡܬܝܒܝܢ : ܕܢܦܩܘܢ ܐܡܪ ܕܐܠܗܐ ܀
ܠܦܪܘܩܐ ܬܘܒ ܫܡܥܐ ܡܬܬܚܝܢ : ܕܠܘܬܗ ܗܘܐ ܡܫܝܚܐ ܐܝܟܢ :
ܬܘܡ ܦܪܘܩ ܢܘܚ ܠܗܘܢ : ܐܠܦܐ ܦܪܩܐ ܕܬܫܒܘܚܬܗܘܢ :
ܕܡܫܠܡܐ ܘܕܬܪܥܝܬܐ : ܘܡܫܬ ܟܠܗ ܕܐܬܪܐ ܀
ܡܠܟ ܗܘ ܕܫܡܝܐ ܟܠܗ ܒܪܝܬܐ : ܒܡܠܟܘܬ ܪܘܡܐ ܡܫܪܐ ܠܗܘܢ :

effecit? | Laetitiam et hilaritatem | ipsa toti mundo dedit | et calicem vitae et redemptionis | toti mundo ipsa donavit, | atque quae causa est, cur ut quivis | calicem mortis gustaverit? | Ne quis stupeat | de decessu Benedictae | neve quis dubitet, | num ex vita temporali migraverit. | Deus, qui ex ea ortus est, | nuntio misso eam ad se vocavit | eamque gaudio magno affecit | et honore ineffabili. | Ipsius divinis manibus | composita est anima matris eius, | et ineffabilis gloria est, | ad quam Beata pervenit. | Minime mortem vocemus mortem, | qua Dei genitrix mortua est, | sed delicias et vitam | et laetitiam et hilaritatem.

Si rectorum et iustorum | et omnium, quicumque Deo placuerunt, | laetitiae deliciarumque instar mors oculis ipsorum visa est | propter bonam retributionem, | quam a Deo accepturi erant, | quanta ergo illa, quae est | mater Dei vivi, | cum hilaritate exultans concupiscit, | ut abiens unigenito suo occurrat | eiusque societate potiatur, delectata | vita bonisque aeternis.

Itaque eam beatam praedicemus | in divina illius sollemnitate | et laudum coronam ei plectamus | cum coetibus coelestium.

Macte tu, mater benedicta, | cui quanta gratia contigit!

Macte tu! Quam ad altitudinem | aut ad quam (gloriae) mensuram pervenisti!

Macte tu! Quem ad honorem | aut ad quem gradum exaltata es!

Macte tu, cui quam praeclarum | munus datum est!

Omnes stirpes terrae | magnopere te beatam praedicant, | ut sanctum os tuum | Spiritu sancto afflatum prophetizavit.

Digna quoque, quae beata praedicetur, vita tua est, | quae mater Dei facta es. | Quae beata praedicetur, item mors tua digna est, | quae ad illum, en, migras. | Ibi retribuens tibi dat, | bonam ministerii tui mercedem, | partus (nempe) et educationis | et omnis laboris maternorum officiorum. | Quod intra sinum tuum devertit, | ut in regno sublimi devertaris,

ܘܠܟܝ ܕܐܬܝܠܕ ܡܫܝܚܐ : ܡܢ ܟܠ ܕܝܠܝܕ ܡܘܕܐ ܠܟܝ :
ܠܟܝ ܕܒܡܘܠܕܗ ܗܕܡܝܬܗܘܢ : ܗܘ ܐܬܒܣܡܬ ܡܠܟܘܬܐ ܡܠܟܝܢ ܠܟܝ :
ܘܠܟܝ ܚܠܒܐ ܕܐܝܢܩܬܗܘܢ : ܒܦܘܡܐ ܚܕ ܡܫܒܚ ܠܟܝ :
ܠܟܝ ܕܐܝܟ ܥܒܕܐ ܫܡܫܬܗܘܢ : ܘܫܒܚܘ ܠܟܝ ܐܝܟ ܐܠܗܐ :
ܘܠܟܝ ܕܛܥܢܬܗܘܢ ܒܐܝܕܝܟܝ : ܠܢܒܝܐ ܒܐܝܕܝܗܘܢ ܛܥܢ ܠܗ :
ܠܟܝ ܕܐܘܕܝܘ ܟܠ ܒܢܝܢܫܐ : ܗܕܝܐ ܕܒܪܐ ܡܘܕܝܢ ܠܟܝ :
ܘܠܟܝ ܢܒܝܐ ܕܩܘܫܬܐ : ܦܘܡܐ ܕܫܪܪܐ ܡܫܠܡܝܢ ܠܟܝ ܀
ܠܐ ܒܢܝܐ ܐܦܠܐ ܒܐܦܪܬܐ : ܡܕܡܐ ܠܗ ܐܢܫ ܐܬܒܣܡܝܢ :
ܘܠܐ ⟨ܐܢܫ⟩ ܒܐܦܪܬܐ (C) ܘܫܡܝܐ : ܡܕܡܐ ܠܗ ܠܐ ܐܫܟܚ ܡܫܝܚܐ :
ܡܢ ܕܗܒܐ ܡܕܡܐ : ܒܐܝܣܐ ܐܝܟ ܐܢܐ ܠܒܪܗ :
ܘܐܡܢ ܚܘܒܐ ܕܡܠܟܐ : ܐܝܟ ܚܘܒܐ ܕܐܢܐ ܘܒܪܗ :
ܗܘ ܚܘܒܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܠܒܪܐ : ܢܚܬ ܐܒܘܗܝ ܒܗܘܢ ܚܠܦܝܢ :
ܗܘ ܡܫܘܐ ܒܪ ܐܠܗܐ : ܠܐܒܘܗܝ ܒܚܠܦܝܢ ܕܠܐ ܚܛܐ :
ܐܝܟ ܥܒܘܕܐ ܘܐܒܘܕܐ : ܕܐܝܬ ܒܚܝܠ ܐܢܐ ܘܒܪܐ :
ܗܢ ܡܫܘܐ ܐܠܗܐ : ܢܦܫܗ ܥܡ ܗܢܘܢ ܕܝܠܕܬܗ :
ܐܘ ܗܘ ܕܒܐܬܐ ܘܐܬܝܚܕ : ܕܢܦܫܗܘܢ ܘܢܦܪܘ ܦܘܪܩܢܗܘܢ :
ܒܕܘܒܪ ܐܒܐ ܘܐܡܗܬܐ : ܡܪܐ ܗܘܐ ܐܢܘ ܒܡܫܪܬܗ :
ܕܢܘܬ ܕܚܘܒܐ ܡܫܠܡ : ܚܘܒܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܠܝܠܕܘܗܝ :
ܚܘܒܐ ܡܕܡ ܗܘ ܕܗܘܬ ܠܗ : ܐܡܐ ܘܡܫܪܬܢܝܬܐ :
ܕܢ ܘܡܫܠܡ ܐܡܪܗ : ܒܚܘܒܐ ܘܒܡܫܪܬܢܘܬܐ ܀
ܒܐܬܠܝܢ ܫܢܝܐ ܕܗܘܬ : ܟܠ ܐܕܫܐ ܡܕܒܪܢܝܬ :
ܒܕܘܒܪܐ ܕܒܪܐ ܠܐܡܗ : ܫܡܥ ܗܘܐ ܘܡܫܬܡܥ ܠܗ :
ܐܡܐ ܕܝܠܗ ܡܪܐ ܗܘܬ ܠܗ : ܘܗܘ ܒܪܐ ܕܝܠܗ ܡܪܐ ܗܘܬ ܠܗ :
ܘܫܠܡ ܒܬܠܡܝܕܘܬܐ ܪܒܬܐ : ܐܝܬ ܗܘܐ ܠܗ ܡܬܠܡܕܢܘܬܗ :
ܡܕܡ ܗܘܐ ܗܘܬ ܠܗ ܐܝܟ ܐܡܐ : ܘܡܕܡ ܠܗ ܐܝܟ ܐܠܗܐ :
ܘܡܫܡܫܢ ܘܦܠܚܐ ܠܟܠܗ : ܠܡܫܝܚܐ ܕܝܠܕ ܗܘܐ :
ܐܡܐ ܗܘܬ ܐܡܪܐ ܗܘܬ ܠܗ : ܐܘ ܟܠ ܕܝܠܟ ܘܐܠܗܐ ܕܝܠܟ :
ܕܐܢܬ ܘܐܚܝܟ ܗܘ ܟܝܢܐ : ܒܬܠܡܝܕܘܬܐ ܡܫܝܚܝܬܐ ܀
ܐܟ ܗܘ ܬܠܡܝܕܐ ܗܘܐ ܠܗ ܠܘܬܗ : ܐܝܟ ܡܪܐ ܘܐܝܟ ܐܠܗܐ :
ܘܡܝܕܐ ܗܘܐ ܠܗ ܠܡܫܡܫ : ܒܡܫܡܫܢܘܬܗܘܢ ܐܠܗܝܐ :

facit, | et quod a te genitus est, | prae omnibus genitis te magnificat. | Quod fasciis eum involvisti, | ipse te gloria induit, | et quod lacte eum lactavisti, | potu vivo te delectat. | Quod ut parvulum eum amavisti, | ut Deus te amat, | et quod manibus eum tulisti, | animam tuam manibus suis fert. | Quod genibus tuis gestatus est, | Seraphim ignei te gestant, | et pro blandimentis oris tui, | ora vigilum angelorum te laudant.

Neque inter mulieres, neque inter viros | quisquam ei tam propinquus est quam tu, | neque ⟨quisquam⟩ inter electos et praeclaros | plus quam tu ab eo amatur. | Quis est, qui tam propinquus τὸ γένος sit quam mater filio suo, | aut qui amor tam altus | quam amor matris et filii eius. | Eundem amorem, qui filio est | erga matrem suum in hoc saeculo, | Filius Dei prae se fert | erga matrem suam in mundo, qui non transiit. | Pro unanimi, aequalitate, | quae inter matrem et filium est, | haud aliter aequat Deus | suam ipsius animae genitricis suae. | Atque si rectos et iustos, | qui eum dilexerunt et mandata eius servaverunt, | fratrum et sororum loco | in evangelio suo vocaverat, | ut ostenderet, quam altus | ipsi erga eos amor esset, | quam ergo eius, quae ei facta est | mater et educatrix, | magnus et altus honor | amore et propinquitate est?

Triginta annis, quibus fuit | super terram (opus salutis) administrando, | ut filius matri suae, | ei oboediebat et obtemperabat et: | « Mater mea » eam vocabat, | et: « Fili mi » illa eum vocabat |.

Atque valde magna cura | ei propter illum erat. | Ut mater eo laetabatur | et ut Deum cognitum habebat | et considerabat et corde custodiebat | facta, quae faciebat. | « Ubi, ait illi, fuisti, | o fili mi et Deus meus, | quia ego et pater tuus, en, te quaerimus | cum multa cura ».

Ipse quoque curam eius habebat | ut dominus et ut Deus | eamque omni die laetificabat | divinis suis operibus | et oboe-

ܡܠܟܐ ܒܡܘܠܟܢܗܘܢ : ܡܫܠܡܝܢ ܗܘܘ ܡܘܕܝܢ ܠܒܪܗ :
ܘܫܘܒܚܐ ܒܡܘܬܒܚܬܗܘܢ : ܡܫܒܚܝܢ ܗܘܘ ܘܡܒܪܟܝܢ ܗܘܘ :
ܥܠܝܡܐ ܡܕܝܢܝܐ ܬܪܥܝܬ : ܘܟܠܗܘܢ ܪܘܚܬܐ ܕܟܐܦܐ :
ܡܗܝܡܢ ܓܝܪ ܦܐܪܗ ܕܒܗ : ܘܡܠܝܢ ܠܗ ܒܐܝܡܢܘܬܐ ܀
ܡܠܟܘ ܗܘܘ ܗܕܪܐ ܕܐܪܥܐ : ܒܥܒܕܝܗܘܢ ܕܟܫܝܪܐ :
ܘܐܬܡܠܟܘ ܟܠܗ ܒܟܠܗ : ܕܟܠܢܐ ܘܕܐܬܡܟܢܐ :
ܐܡܝܢ ܦܐܪܐ ܡܠܟܐ : ܘܐܡܝܢ ܦܐܪܐ ܠܟܠܢܐ :
ܘܒܪܒܘܬܐ ܠܐܪܥܐ ܒܟܠܗܘܢ : ܐܦ ܠܐܪܥ ܒܡܘܒܟܝܗܘܢ :
ܗܟܢ ܗܘܐ ܦܐܪܐ ܡܘܕܝܢܗܘܢ : ܕܐܬܡܕܥ ܒܪܘܚܐ ܕܩܘܕܫܐ :
ܘܦܐܫ ܪܘܚܐ ܒܗܝܡܢܐ : ܐܝܟ ܡܐܪܐ ܐܠܗܝܐ :
ܦܐܫ ܗܘܐ ܪܘܚܐ ܚܝܐ : ܘܗܘ ܕܦܐܪܐ ܡܕܝܢܐ :
ܘܦܐܫ ܗܘܐ ܐܦ ܡܢ ܐܪܥܐ : ܕܡܗܝܡܢ ܗܘܘ ܐܦܪܝܢ ܐܦܪܝܢ :
ܘܡܬܒܗܝܢ ܗܘܘ ܬܠܡܝܕܐ : ܘܟܠܗܘܢ ܢܦܫܬܐ ܕܟܐܦܐ :
ܘܐܒܘܬܐ ܦܪܝܣܬܐ : ܐܦ ܪܝܫܝܢ ܐܒܘܬܐ :
ܐܬܒܝܢܘ ܒܗ ܘܐܬܝܗܒܘ : ܐܦ ܐܒܗܐ ܐܠܗܝܐ :
ܗܢܘܢ ܕܐܝܟ ܠܐܘܪܝܬܐ : ܦܐܪܐ ܕܚܝܐ ܒܪܝܫܝܢ ܗܘܘ :
ܘܐܬܬܪܝܡܘ ܗܘܘ ܠܡܫܠܡܘ : ܟܠ ܦܐܪܐ ܐܠܗܝܐ :
ܐܝܟܢܐ ܕܐܬܝܗܒ ܠܗܘܢ : ܡܢ ܪܘܚܐ ܕܒܗ ܡܫܠܡ ܗܘܘ ܀
ܐܘ ܕܝܢܐ ܫܦܝܪܝܢ ܗܘܘ : ܦܐܪܝܗܘܢ ܡܕܝܢܐ :
ܕܢܦܩܝܢ ܗܘܘ ܡܢ ܦܘܡܗܘܢ : ܒܚܝܠܐ ܕܪܘܚܐ ܡܕܝܢܐ :
ܐܘ ܕܝܢܐ ܪܐܝܬܝܢ ܗܘܐ ܘܫܦܝܪ : ܛܘܒܐ ܚܝܠܐ ܕܡܠܝܗܘܢ :
ܗܒ ܡܦܠܐ ܡܫܒܚܝܢ ܗܘܘ : ܡܘܕܝܢ ܦܐܪܐ ܡܕܝܢܐ :
ܐܘ ܠܡܫܡܫܢܐ ܡܠܝܟܐ : ܕܡܫܬܡܫܝܢ ܗܘܘ ܥܠ ܦܐܪܗ :
ܡܢ ܗܘܢ ܐܦܪܝܐ (B) ܡܕܝܢܬܐ : ܕܡܠܟܐ ܘܫܒܝܚܐ :
ܐܘ ܠܡܫܝܚܐ ܩܕܝܫܬܐ : ܕܐܒܪܐ ܠܫܒܝܚ ܐܠܗܐ :
ܕܗܘܝܢ ܗܘ ܡܫܬܒܚ ܗܘܐ : ܦܐܪܐ ܕܒܝܬ ܐܠܗܐ :
ܐܘ ܠܠܒܐ ܕܪܘܚܐ : ܡܕܝܢܐ ܐܬܩܕܫܘ ܗܘܘ :
ܘܐܦܝܘ ܥܦܪܐ ܕܡܠܦܢܐ : ܒܕܡܘܬܐ ܕܢܘܗܪܬܐ ܀
ܡܢ ܡܠܦܢܘ ܒܗܝܢܐ : ܕܪܒܐ ܕܡܢܝܢܫܘܬܗ :
ܡܠܦܝܢ ܕܗܘܐ ܡܕܠܝܢ : ܗܟܢ ܕܐܬܡܠܠܝܢ ܬܘܒ :

sanctificabant et benedicebant. | Sancti duodecim apostoli | omnesque sanctorum myriades | puro illius corpori adstabant | illudque honorifice comitabantur.

Se admiscuerant terrestres | coetibus coelestium | et misti sunt voces vocibus | superorum et inferorum. | Constituerunt choros angeli | et constituerunt choros pulvere prognati | et terram benedicebant vocibus suis | et τὸν ἀέρα quoque iubilationibus suis. | Positum erat coram eis corpus, | quod a Spiritu Sancto consecratum est, | et odore delectabili fragrabat, | ut divinum (quoddam) incensum. | Odor dulcis fragrabat | ex sancto corpore | et fragrabat etiam ex gyro (eorum), qui per choros dispositi stabant, | et delectabantur discipuli | omnesque animae rectorum | et beati patres | necnon patriarchae. | Delectati et exhilarati sunt eo | etiam viri divini | ii, qui ut horreum (quoddam) vitae | pium corpus ambibant, | et commoti erant, ut loquerentur | de corpore divino, | prout eis datum est | a Spiritu, quo (afflati) locuti erant.

O quam pulchri fuerunt | sancti eorum versus, | qui ex oribus eorum egrediebantur | virtute Spiritus Sancti! | O quam desiderabilis fuit et pulcher | dulcis sonus vocum eorum | cum iubilando laudes canerent | coram sancto corpore! | O dulces cantilenas, | quae super corpus eius auditui praebebantur | a sancto choro | angelorum et hominum! | O tonos amicabiles | hominum theophororum, | quibus glorificabatur | corpus, quod Deum portavit! | O linguas, quae a Spiritu | Sancto consecratae erant | et fluctuaverunt undis doctrinarum | instar fluminum!

Ex doctrina sacerdotali | magni Dionysii | discimus, quam alta | verba ibi dicta sint, | — qui ipse quoque eo advenit |

ܕܐܦ ܗܘ ܗܘܐ ܐܬܦܠܓ : ܒܦܘܠܓܐ ܚܘܫܒܐ ܕܒܥܠܕܒܒܐ :
ܘܗܘܘܗܝ ܐܦ ܗܘ ܐܪܝܣ ܗܘܐ : ܫܪܫܐ ܐܠܗܘܬܐ :
ܟܕ ܚܙܐ ܗܘܐ ܘܐܦܠܐ ܠܡ : ܡܛܠ ܕܗܘ ܘܡܠܟܘܗܝ :
ܕܡܫܝܚ ܡܢ ܡܠܬܐ ܕܟܠܗܘܢ : ܡܛܠ ܗܘܬ ܡܠܟܘܬܗ :
ܐܠܗܘܬܗ ܡܢ ܚܝܠܐ : ܠܚܝܠܐ ܚܕܐ ܡܬܚܫܚܐ ܗܘܐ :
ܘܡܫܒܚ ܗܘܐ ܡܠܟܘܬܐ : ܥܠ ܦܓܪܐ ܐܠܗܝܐ ܀
ܐܝܟ ܦܘܡܐ ܕܒܫܪܐ : ܐܘ ܠܒܫܐ ܕܐܬܒܪܝ :
ܥܠܘܗܝ ܐܝܠܝܢ ܕܐܬܛܥܝܘ : ܡܛܠ ܐܝܟ ܕܐܠܗܐ :
ܦܘܠܚܢܐ ܐܝܟ : ܥܒܕܐ ܕܒܗ ܐܬܚܒܫ :
ܒܗܢܘܬܐ ܐܝܟ ܐܢܫܐ : ܚܫܬܐ ܕܥܒܕܘ ܘܡܘܕܝܢܘܗܝ ܀
ܡܥܡܕ ܗܘܐ ܟܕ ܐܬܚܙܝ : ܡܫܠܡ ܐܠܗܘܬܐ :
ܘܡܫܬܐܠܝܢ ܗܘܘ ܠܡܒܥܐ : ܒܟܠܐܢܫ ܕܝܢ ܐܬܘܐ ܡܬܘܟܠܬܐ :
ܟܠܗܝܢ ܦܓܪܢܝܬܐ ܥܒܕ : ܠܗܘܢ ܡܬܘܕܝܬܐ ܡܬܥܒܕܢܬܐ :
ܘܡܒܪܐ ܠܐܠܗܐ ܠܥܠܡܐ : ܢܥܒܕ ܐܠܗܘܬܐ ܟܝܢܐ ܕܐܠܗܐ :
ܟܠܗܝܢ ܐܢܫܝܬܐ ܥܒܕ : ܠܥܒܕܐ ܐܠܗܝܬܐ :
ܐܘ ܟܠܗܝܢ ܕܚܫܐ ܥܒܕ : ܠܡܫܝܚܐ ܕܡܠܟܐ ܡܠܟܐ :
ܟܠܗܝܢ ܕܥܡܕ ܥܒܕ : ܠܡܥܡܕ ܚܝܠܐ ܘܫܘܒܚܐ :
ܘܟܠܗܝܢ ܐܬܚܙܝܬܐ ܥܒܕ : ܠܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗܐ ܐܡܪ ܗܘ :
ܟܠܗܝܢ ܒܡܫܝܚܐ ܥܒܕ : ܠܘܬ ܦܓܪܐ ܡܫܝܚܐ :
ܕܒܠܗ ܒܡܫܝܚܐ ܚܝܐ : ܡܢ ܕܚܝܐ ܡܫܝܚܐ :
ܦܓܪܐ ܕܡܫܝܚܐ ܐܠܗܐ : ܡܫܝܚ ܕܚܝܐ ܐܡܪ ܗܘ :
ܠܡܫܝܚܐ ܡܫܝܚܐ ܕܐܠܗܐ : ܡܫܝܚܐ ܡܫܝܚܐ :
ܕܡܫܝܚ ܗܘܐ ܟܕ ܚܝ : ܠܦܓܪܐ ܕܚܝܐ ܐܠܗܐ :
ܕܒܫܪܐ ܕܡܫܝܚܐ ܗܘܐ : ܡܫܬܒܚܢܘܬܐ ܡܫܝܚ ܗܘܐ :
ܘܡܫܝܚܐ ܐܦ ܡܫܝܚ ܗܘܐ : ܠܡܫܝܚܐ ܕܡܫܝܚܐ ܗܘ ܀
ܡܫܝܚ ܕܦܓܪܐ ܡܫܬܒܚܐ : ܕܡܫܝܚܐ ܡܫܝܚܐ :
ܡܫܝܚܐ ܦܓܪܐ ܡܫܝܚܐ : ܡܫܝܚܘܢ ܗܘܘ ܡܫܝܚܘܢ ܗܘܘ :
ܡܫܝܚ ܗܘܘ ܒܗ ܡܫܝܚܘܗܝ : ܕܡܫܝܚ ܡܫܝܚܐ ܦܓܪܐ ܡܫܝܚܘܗܝ ܀
ܡܫܬܒܚܝܢ ܗܘܘ ܒܡܫܝܚܘܗܝ : ܕܡܫܝܚ ܗܘ ܡܫܝܚ ܕܡܫܝܚܐ :
ܡܫܝܚ ܦܓܪܐ ܕܡܫܝܚܐ : ܡܫܝܚ ܠܗ (C) ܡܫܝܚ ܠܡܫܝܚܘܬܐ :

in choro casto apostolorum | et cum eis ipse quoque tractatum habuit | verbis divinis — | cum nobis obstenderit et manifestaverit | de magistro suo et doctore suo: | sermone omnium | altiorem fuisse illius doctrinam, | divinum in modum ex virtute | in virtutem nimirum processisse et undas doctrinae effudisse | super divinum corpus.

Quod os est, quod enarret, | aut (quae) lingua, quae interpretetur | omnia ea, quae dicta sunt | de matre Dei? Beati (sunt) | ei oculi, qui eam intuiti sunt. | Sacerdotalia sunt | labia, quae coram ea glorificaverunt.

Mirantes stabant | theologi | et se invicem interrogabant: | « Qua ratione sepultura fiet? | Quibus versibus laudabimus | hanc altam sepulturam | quamque exequiarum orationem | faciemus matri Dei? | Quibus manibus feremus | domicilium divinum | aut quibus brachiis elevabimus | urbem regis regum? | Quibus ἀρώμασιν honorabimus | pium et honorabile corpus | et qua glorificatione glorificabimus | templum, in quo Deus habitavit? Quibus unguentis condiemus | hoc sanctum corpus, | ex quo omnis suavitas odoris | profluit et redundat? | Corpus, quod factum est Deo | ναός, in quo habitaret, | quomodo in terra ponitur | et pulvere operietur? » | Mirabantur, cum viderent | corpus, quod Deum portavit, | in lectica mortuorum positum | et virginitatis splendore fulgens. | Atque quomodo factum est, ut non occaecaret | oculos, qui ipsum aspiciebant?

Omnia mysteria et omnia symbola, | quae prophetice dicta sunt, | hoc sancto corpore ad finem perducebantur et gestabantur. | (Iam autem) oculis suis illud videbant | ut mortuum coram ipsis iacere.

Et comprehendebant intellectibus suis | eam ipso coelo sublimiorem esse, | et appropinquaverunt chori coelestium |

ܘܒܡܛܠܬܐ ܡܛܠܠܐ : ܐܡܪܝܢ ܗܘܘ ܠܗ̇ ܗܟܢܐ :
ܫܠܡ ܠܟܝ ܬܪܥܗ ܕܐܠܗܐ : ܫܠܡ ܠܟܝ ܡܪܟܒܬܐ ܕܒܣܪܐ :
ܫܠܡ ܠܟܝ ܕܗܘܝܬ ܠܗ ܐܡܐ : ܠܗܘ ܕܠܐ ܡܬܐܚܕ ܒܐܬܪܐ :
ܘܐܝܬ ܠܗ ܐܡܐ ܡܪܒܝܢܝܬܐ : ܚܒܝܒܐ ܢܘܚܐ ܘܡܫܪܐ ܒܟܢ :
ܘܐܬܡܠܟ ܡܢ ܕܚܫܘܬܗ : ܘܐܬܪܥܝ ܠܗ ܥܠ ܒܘܪ̈ܟܝܗ ܀
ܐܝܟ ܐܡܐ ܗ̇ܝ ܕܦܠܝܚܐ : ܘܐܠܗܘܬܐ ܡܕܡܝܐ :
ܐܠܐ ܡܫܡܗܘܗܝ ܘܐܬܒܪܟܗ : ܡܢ ܗܘ ܦܓܪܐ ܡܪܝܡܐ :
ܐܡܪܝܢ ܗܘܘ ܐܦ ܒܡܪܬܗܘܢ : ܗܕܐ ܗܝ ܐܡܐ ܕܐܠܗܐ :
ܗܕܐ ܗܝ ܕܒܠܥܗ ܐܬܒܥܝ : ܚܘܒܐ ܘܡܛܠܬܐ ܘܩܢܝܢܐ :
ܗܕܐ ܗܝ ܕܐܬܡܠܟ ܥܡܗ : ܗܘ ܕܡܪܐ ܠܗ ܠܡܬܚܪܘܗ̇ :
ܘܗܕܐ ܗܝ ܕܗܘܬ ܠܗ ܐܡܐ : ܠܫܡܫܐ ܕܟܠܗܘܢ ܥܠܡܐ ܀
ܐܬܚܙܝܬ ܗܘܬ ܡܢ ܚܙܬܐ : ܘܐܬܡܚܪܬ ܡܢ ܡܠܐܟܐ :
ܘܟܠܗ ܡܪܬܐ ܐܬܬܚܡܬ : ܡܢ ܦܠܚܘܬܐ ܘܡܢ ܢܘܚܐ :
ܐܝܟ ܐܠܗܐ ܕܡܪܬܐ : ܗܘܝܘ ܠܗܘ ܡܫܒܚܐ ܗܘܐ :
ܐܡܐ ܕܢܝܫ ܗܘܐ ܘܡܫܒܚܐ : ܠܡܘܬܐ ܡܪܐ ܕܢܦܫܐ :
ܗܝ ܐܡܗܬܐ ܕܐܣܟܝܡܗ : ܕܢܫܒܚ ܗܘܐ ܠܢܒܝܐ :
ܗܝ ܬܘܒ ܗܢܐ ܐܪܝܟܘܬܗ : ܕܢܫܒܚ ܗܘܐ ܠܡܠܟܘܬܗ ܀
ܒܪܝܟ ܗܘ ܕܒܚܪ ܗܘܐ ܠܡܗܘܐ : ܘܐܪܚܡ ܫܘܡܐ ܕܡܫܝܚܗ ܀
ܒܪܝܟ ܗܘ ܕܐܡܪ ܡܫܡܗ : ܒܪܘܚܐ ܦܢܝܬܐ ܕܢܒܝܐ ܀
ܒܪܝܟ ܗܘ ܕܐܪܡ ܠܫܠܝܚܘܗܝ : ܕܢܡܪܘܢ ܠܡܠܟܘܬܗ ܀
ܒܪܝܟ ܗܘ ܕܝܗܒ ܠܝ ܠܫܢܐ : ܕܒܗ ܢܐܡܪ ܫܘܒܚܐ ܒܡܠܬܗ ܀
ܠܐ ܡܬܡܛܝܢ ܦܪܘܣܝܐ : ܕܡܪܝܐ ܡܠܟܐ ܐܠܗܐ :
ܕܡܪܝܡ ܐܬܝܠܕ ܡܢ ܒܪܬ : ܘܐܝܢ ܗܝ ܡܪܝ ܡܫܝܚܐ :
ܐܘ ܗܪܐ ܠܐ ܡܬܡܠܝܢ ܐܢܫ : ܕܢܡܠܠ ܥܠ ܐܡܪܗ :
ܐܝܟܐ ܕܐܡܪܐ ܡܠܟܐ : ܠܟܠ ܡܫܝܚܐ ܫܘܒܚܐ :
ܘܐܝܟ ܕܟܠܗ ܗܢܐ : ܗܘ ܗܢܐ ܐܠܗܐ :
ܟܠ ܣܦܪܐ ܦܠܚܝܢ ܒܗ : ܒܠܫܢܐ ܢܒܝܐ ܕܠܐ ܚܝܠ :
ܫܡܥ ܟܠܐ ܫܒܘܚܬܐ : ܕܡܫܒܚܐ ܡܢ ܐܠܗܐ :
ܫܡܥ ܫܒܚܝܢ ܘܦܬܐ ܢܘܗܪܐ : ܕܒܗ ܗܘ ܢܘܗܪܐ ܘܡܫܡܫܢܐ ܀

et virginem istam salutaverunt | et sermone angelico | ita ei dicebant: « Salus, θρόνε Dei! | Salve, currus carneus! | Salve, quia illi mater facta es, | quem ignei non viderunt | atque te (quidem), o mater benedicta, | ναόν effecit et in te devertit | et ex puritate tua natus est | et educatus est super genua tua ».

Apostolorum quoque chorus | et patres sancti | discopertis capitibus benedictionem acceperunt | ab eo sancto corpore. | Dicebant enim inter se: | « Haec est mater Dei. | Haec est, de qua prophetizaverunt | sacerdotes et reges et prophetae. | Haec est, ex qua genitus est | ille, qui nos ad (annuntiandum) evangelium suum vocavit. | Haec est, quae nobis causa facta est | ministerii apostolatus ».

Exequiis eius a vigilibus peractis | ab angelis sepulta est | et in sepulcro posita est | a Petro et a Iohanne. | Deus quoque revera | cum eis matris suae exequias peragebat, | prout (quondam) descendebat exequiasque peragebat | Moysis, magistri prophetarum. | Eadem gratia, qua ei persuasum est, | ut prophetae exequias perageret, | tum iterum eum compulit, | ut exequias genitricis suae perageret. | Benedictus, qui glorificabat matrem suam | et dies decessus eius magnificavit! | Benedictus, qui sublimes reddidit exequias eius | in regionibus sublimibus (et) beatis! | Benedictus, qui apostolos suos invitavit, | ut genitricem suam honorarent! | Benedictus, qui nobis linguam dedit, | qua gloriam festo eius caneremus.

Ineffabilis est beatitudo, | quam Dei genitrix accepit, | quae hic a filio suo glorificata est | et ibi magis glorificatur. | Atque si hic nemo potest | (sufficienter) de honore eius loqui, | ubi stabilis honor est, | quantam glorificationem meretur? | Atque si in hoc mundo | eam tam claram reddidit, | quam clari honores ei contingunt | in mundo novo, qui non transit. | Valde magna glorificatio est, | quam a Deo accipit. | Valde gloriosa et decora lux est, | qua lucet et exhilaratur.

ܐܝܟ ܕܦܠܛܐ ܕܪܕܝܦܐ : ܚܘܣܝܐ ܬܡܢ ܐܠܗܐ ܫܘܒܩܢܐ :
ܗܫܐ ܢܗܘܪܐ ܕܐܠܗܐ ܠܒܝܬ : ܦܠܛܐ ܕܡܠܟ ܠܐܠܗܐ ܀
ܐܝܟ ܕܟܠܝܠܐ ܕܐܣܒܘܗܝ : ܥܠ ܒܣܪܗ ܕܡܫܝܚܐ :
ܗܘ ܕܒܝܬܗ ܘܠܒܫܗ : ܠܗܫܐ ܐܣܒܪܐ ܫܡܝܐ ܀
ܐܢ ‹ܒܣܘܪܐ ؟› [1] ܕܒܥܒܕܗ : ܥܠ ܦܬܘܪܗܘܢ ܡܫܒܚܝܢ :
ܒܐܝܕܐ ܦܘܠܐ ܡܫܒܚܢܐ : ܐܝܟ ܕܐܝܬܘܗܝ ܡܠܟܐ ܀
(vᵒ A) ܐܢ ܡܩܪܒܐ ܣܒ ܒܡܠܐ : ܡܫܒܚܝܢ ܡܢ ܐܠܗܐ :
ܗܫܐ ܟܕ ܘܥܒܝܕ ܦܘܪܩܢܐ : ܕܗܘ ܕܡܢ ܥܠܡܐ ܡܩܪܒܐ ܗܘ :
ܐܝܟ ܕܦܘܠܐ ܡܫܒܚܝܢ : ܠܒܝܬܐ ܘܠܡܫܝܚܐ :
ܠܗܫܐ ܦܘܠܐ ܡܫܒܚܐ : ܒܫܘܦܪܐ ܕܒܘܒܪܝܗ ܀
ܫܒܚ ܡܢ ܟܠ ܕܐܬܒܪܝ : ܘܫܒܚ ܡܢ ܟܠ ܕܐܬܒܪܝܢ :
ܒܗܝܢ ܗܘܬ ܘܡܫܡܫܢܐ ܗܘܬ : ܘܒܡܦܩܢܗ ܝܗܒܢܐ ܗܘܬ ܀
ܫܡܝܐ ܣܒܪܗ ܘܐܬܦܨܚܬ : ܕܒܥܠܬ ܢܦܫܗ ܒܗܝܡܢܘܬܐ :
ܘܐܪܥܐ ܟܘܪܐ ܕܐܬܒܪܟܬ : ܕܦܠܛܐ ܕܡܢܐ ܐܬܬܫܝܢ ܒܗ ܀
ܦܘܠܚܢܗ ܠܐܪܥܐ ܕܒܥܠܬ ܗܘܬ : ܠܦܠܛܐ ܫܡܝܐ ܘܡܩܪܒܐ :
ܘܐܬܒܪܟܬ ܒܗ ܘܐܬܒܪܟܬ ܡܢ ܫܠܡ ܕܫܪܝܐ ܗܘܐ ܒܗ :
ܒܩܘܫܬ ܕܠܒܝܫܢ ܫܡܝܐ : ܘܫܪܝ ܗܘܐ ܦܠܛܗ ܫܡܝܐ :
ܘܒܪܝܬܐ ܘܒܠܗ ܡܒܪܐ : ܢܘܗܪܐ ܡܢܗ ܡܕܝܢܚ ܗܘܐ ܀
ܘܫܒܬ ܠܗ ܫܪܝܪܐܝܬ : ܐܠܐ ܫܘܬܗ ܠܐ ܫܡܝܐ ܗܘ :
ܫܡܥܬ ܡܢ ܫܡܝܐ ܕܥܒܕܐ : ܐܠܐ ܣܒܠ ܗܘܐ ܒܐܠܗܐ :
ܘܐܬܬܫܒܚܬ ܒܒܪܝܬܐ ܕܫܡܝܐ : ܐܠܐ ܣܒܠ ܠܐ ܢܥܒܕ ܒܗ :
ܒܡܒܪܐ ܫܡܝܗ ܐܡܪܢ ܡܫܒܚܐ : ܐܠܐ ܫܡܥܘ ܡܫܒܚܐ ܠܐܒܪܗ ܀
ܒܗܕܐ ܡܫܒܚܝܢ ܫܡܝܐ : ܡܢ ܕܦܠܛܐ ܡܫܒܚܝܢ ܠܗ :
ܒܗܕܐ ܫܡܝܢ ܗܘܢܕܐ : ܟܕ ܢܗܪܐ ܥܠܝܗ ܩܝܡܐ :
ܘܐܢ ܦܠܛܐ ܠܐ ܡܫܒܚܝܢ : ܘܒܫܡܫܘܬ ܩܝܡܐ ܢܗܘܐ
ܐܝܟܢܐ ܐܝܟ ܬܡܢ ܐܬܪܐ : ܠܐ ܠܡܫܡܫ ܘܠܐ ܠܡܫܒܚ ܀
ܡܢ ܗܕ ܐܠܗܐ ܥܒܕܐ ܒܗ : ܘܐܬܬܩܢ ܡܢ ܒܫܡܝܐ :
ܒܦܠܚܢܗ ܐܠܗܝܐ : ܐܫܬܒܚܘ ܗܘܘ ܗܕܡܝܗ :

---

[1] Ein Wort ist in der Hs. unleserlich geworden. Der Richtigkeit meiner Ergänzung bin ich nicht gewiss.

Si corpora rectorum | ibi ut sol fulgent, | quantam (et quam) superbam lucem induit | corpus quod Deum tulit?

Si apostoli, qui eum amaverunt, | super thronos sedent, | ea quae eum in utero concepit et genuit, | quantum honorem meretur?

Si ⟨praedicatores?⟩ evangelii | super mensas eius delectantur, qua beatitudine delectatur | mater, quae eum lacte lactavit?

Si sanctis centûplum | a Deo retribuitur, | quam magna et gloriosa retributio | eius est, quae omnibus est sanctior?

Si beati praedicantur | pueri et humiles | quantam beatitudinem mereri videtur | pulchritudine morum suorum?

Omnibus, qui se purgaverunt, | et omnibus, qui se humiliaverunt, | purior fuit et humilior fuit | et castitate splendebat.

Coelum laetatum et exhilaratum est, | quia sacerdotalem animam suscepit, | et terra exultat, | quia benedicta est, | cum corpus vitae in ea poneretur. | Macte terra, quae susceperat | corpus pium et sanctum | eoque consecrata et purgata est | per virtutem, quae in eo devertit. | Radiorum solis instar lucebat | pium eius corpus, | et in lectitica et intra sepulcrum | lux ex eo fulgebat.

Vere mortua est, | sed mors eius mors non est. | E temporali vita migravit, | sed in Deo vivit, | et in lectica mortuorum posita est, | sed corruptio eam non tetigit. | In sepulcro ut mortuum (aliquem) eam posuerunt, | sed mortui ei obviam ovantes ierunt.

Hac re mors cognoscitur, | quando corpus corrumpitur. | Hac re decessus declaratur, | cum cadaver odorem (malum) dat. Atqui si corpus non corrumpitur, | sed suavissimum odorem' dat, | ubi est locus ibi | sive morti sive corruptioni?

Eius, in qua olim Deus devertit | et ex puritate eius genitus est, | gratia divina | exempta membra erant | et bo-

ܘܡܚܠܘ ܡܣܘܒܪܘܬܐ ܠܚܝܐ : ܘܫܠܐ ܕܒܪܘܫܐ ܡܕܝܫܐ :
ܘܡܠܘܟ ܠܐ ܡܨܐ ܗܘܐ ܡܚܠܐ : ܕܡܠܘܗܝ ܢܫܬܠܡ ܗܘܐ ܀
ܡܕܝܢ ܐܢܫ ܢܫܒܘܩ ܠܗ : ܕܐܬܡܠܟ ܒܐܦܪܗ ܕܒܫܐ :
ܐܝܟܢܐ ܕܡܬܡܠܟܝܢ ܒܐܦܪܐ : ܕܒܢܝܢܫܐ ܡܣܟܢܐ :
ܐܠܐ ܢܒܥ ܕܐܝܬܝܐ : ܕܠܐ ܫܒܠܐ ܠܐܠܗܐ ܡܠܟܬ :
ܗܟܢܐ ܘܒܠܘ ܡܒܪܐ : ܕܠܐ ܫܒܠܐ ܕܐܦܪܗ ܡܠܟܗ ܀
ܡܘܬܐ ܚܠܦܝܗܘܢ ܐܬܪܐ : ܕܒܦܘܩܕܢܐ ܩܒܝܥܝܢ ܗܘܘ :
ܒܗܘ ܚܒܠܐ ܕܐܬܚܝܒܘ : ܢܦܩܘ ܕܐܬܥܩܒܘ ܠܥܡܠܐ ܀
ܡܘܬܐ ܣܓܝ ܡܐܟܠܐ : ܠܡܥܝܢܐ ܕܡܚܠܘ ܐܝܡܘ :
ܘܐܪܡܘܗ ܥܠܝܢ ܐܒܝܕܘܬܐ : ܘܥܒܕܘ ܚܠܦܝܗܘܢ ܥܣܩܘܬܐ ܀
ܡܘܬܐ ܢܒܝܐ ܢܣܒܘ : ܐܝܟ ܒܫܪܗܘܢ ܥܠܘ ܡܥܒܕܝܗܘܢ :
ܕܗܘܝ ܕܡܠܘܗ ܘܟܘܡ ܥܒܕܘ : ܠܡܒܪܐ ܥܠܗ ܐܝܟ ܚܠܝܥ ܀
ܡܘܬܐ ܚܠܦܝܗܘܢ ܛܥܡܐ : ܕܡܥܡܠܐ ܢܦܩܝܗܘܢ :
ܥܕ ܚܘܝܢ ܐܠܗܐ ܕܡܪܗܘܢ : ܕܡܥܒܕܐ ܠܗܘܬ ܫܡܝܢܘ ܀
ܡܘܬܐ ܢܣܒܐ ܘܢܦܠ : ܐܝܟ ܕܒܪܝܬܐ ܚܛܝܬܐ ܡܠܟܬ :
(B) ܕܒܥܠ ܐܪܥܘܬܗܝܢ ܐܬܩܛܝܢܬ ܗܘܬ : ܡܚܕܐ ܕܫܢܐ ܠܚܪܘܒܘܬܐ ܀
ܡܘܬܐ ܚܟܝܡܐ ܘܐܪܝܐ : ܗܘܝܘ ܐܢܫܐ ܠܡܬܒܪܐ :
ܕܡܒܪܐ ܡܚܠܘ ܗܘܬ ܒܐܦܪܗ : ܘܐܪܥܐ ܡܚܠܘ ܢܦܩܗ ܀
ܡܘܬܐ ܢܦܫܝ ܥܒܕܐ : ܕܒܘܪܐ ܘܡܘܬܐ ܡܢܐ ܡܬܡܠܟ :
ܘܐܬܡܣܟܢ ܗܘܘ ܠܡܬܒܪܐ : ܟܠܐ ܕܡܪܝܐ ܘܕܐܒܗܐ ܀
ܡܘܬܐ ܡܚܠܝ ܦܘܪܐ : ܚܠܘ ܗܢܐ ܐܢܫܐ :
ܕܡܘܗ ܚܠܡܬ ܦܪܘܫܬܐ : ܘܕܚܘܒܐ ܡܠܟܐ ܠܐܠܗܐ ܀
ܡܘܬܐ ܚܠܘܗܝ ܢܦܠ : ܘܚܠܡܬܐ ܒܦܘܠܚܢܐ :
ܡܢܝܢ ܡܠܟܘܬܐ ܘܐܬܚܒܝܫ : ܘܩܠܝܠ ܫܘܒܚܐ ܡܚܝܡ ܀
ܡܘܬܐ ܐܪܝܪ ܦܪܫܗ : ܚܠܘ ܦܫܝܩܐ ܐܢܫܐ :
ܕܒܐܬܪܝܢ ܡܫܘܪ ܒܪܐ ܕܝܘܢ : ܐܬܚܠܝܢ ܠܗ ܠܥܡܠܐ ܀
ܡܘܬܐ ܐܪܝܟܘܬ ܗܘܬ : ܐܬܪܝܗ ܒܦܘܠܚܢܐ ܠܥܡܠܐ :
ܥܕ ܐܬܪܐ ܗܘܬ ܗܢܐ : ܠܡܥܝܢܐ ܕܟܝܢܐ ܡܢܗ :
ܐܠܐ ܡܪܝܡܐ ܕܐܬܬܫܝܢ : ܘܐܬܚܠܡ ܒܥܠܡ ܐܢܫܐ :

num munus susceperant | Spiritusque Sancti virtutem | et propterea corruptio minime potuerat | eorum dominari.

Neque igitur quisquam credat | corruptum esse purum eius corpus, | prout corrumpantur corpora | hominum mortalium, | sed sciat, ut | incorrupta Deum genuerat, | ita etiam in sepulcro | incorruptam eam custodivisse natum eius.

Hodie omnes portae | coeli aperiebantur | eo tempore, quo exaltata est | anima eius, ut ad coelum ascenderet.

Hodie viderunt angeli | Christum suscipientem matrem suam | vocesque glorificationis elevaverunt | et omnes simul glorificaverunt.

Hodie prophetarum laetentur | ossa intra sepulcra eorum, | quia ea, quam praefiguraverunt, | ut quilibet sepulcrum ingressa est.

Hodie omnes τάξεις | coelestium exhilarentur, | cum videant matrem domini sui | ad unigenitum ipsius (filium) migrantem.

Hodie laetetur et exultet | Gabriel archangelus, | quia per manus eius missum erat | Virgini evangelium vitae.

Hodie coelum et terra | sibi invicem sorores factae sunt, | quia altera corpus eius suscepit, | et alterum suscepit animam eius.

Hodie clamaverunt ecclesiae | celsitudinis et profunditatis uno tono | et sibi invicem unitae sunt | voces vigilum et hominum.

Hodie beatitudinem accepit | omnis natura humana | quia ex ea primitiae ascenderunt | et sacrificium Deum placat.

Hodie omnes mulieres | et puellae virgines | cum clangore se congregaverunt cornuum | voces gloriae cum iubilo emittunt.

Hodie caput suum elevavit | omne γένος humanum, | quia per Mariam, filiam David, | ad coelum exaltatum est.

Hodie elevaverat | manus suas Virgo ad coelum, | cum ita diceret | Christo, qui ex ea ortus est : | « O misericors, qui descendit | et his manibus latus est ! | O clemens, qui

ܐܦ ܚܕܐ ܕܐܬܡܨܝܘ : ܘܠܐ ܐܝܬܘܗܝ ܡܬܒܥܝܢ ܐܘܦ :
ܡܫܪܝܢ ܠܐܪܐ ܒܛܠܡܘܬܗܘܢ : ܘܡܬܩܪܒ ܠܢܒܝܗ ܒܫܠܡܗܘܢ :
ܡܢܗ ܥܠ ܐܝܠܝܢ ܕܐܬܡܛܝܬ : ܘܡܠܟܘܬܗ ܐܬܝܠܕܬ :
ܘܪܡܙ ܥܠ ܐܝܠܝܢ ܕܫܠܡܬ : ܠܫܠܡܐ ܡܫܡܫܢܘܬܗ ܀
ܡܘܡܬܐ ܕܟܬܐ ܘܢܠܒܫܘܢ : ܢܦܫܗ ܥܒܕܐ ܠܟܗܢܘܬܐ :
ܘܐܬܡܠܟܘ ܗܘ ܡܠܐܟܐ : ܘܗܘ ܗܘܐ ܥܒܕܐ ܕܫܠܡܐ :
ܘܡܫܪܝܢ ܠܬܘܕܝܬܐ : ܒܡܫܝܚܐ ܕܪܘܚܢܝܘܬܐ :
ܘܟܗܢܐ ܕܡܫܡܫܝܢ : ܢܣܒܘܢ ܡܢ ܦܬܘܪܐ :
ܘܟܗܢܘܬܐ ܕܐܒܗܬܐ : ܢܫܡܫܘܢ ܡܢ ܡܕܒܚܐ ܀
ܘܠܘ ܒܥܠܡܐ ܐܦ ܚܝܠܬܐ : ܠܡܕܡ ܗܘ ܡܫܪܐ ܦܬܪܐ ܀
ܘܠܘ ܒܥܠܡܐ ܡܫܒܚܬܐ : ܠܐܘܪܚܐ ܕܫܡܝܐ ܢܗܝܪܬܐ ܀
ܘܠܘ ܒܥܠܡܐ ܠܡܝܬܐ : ܕܡܝܬܝܢ ܠܗܘܢ ܡܫܡܫܢܝܢ ܀
ܘܠܘ ܒܥܠܡܐ ܐܬܚܫܒܘ : ܒܐܝܩܪܐ ܕܡܠܟܐ ܠܗܘܢ ܀
ܘܠܘ ܒܥܠܡܐ ܒܗܢ ܐܬܘܠܐ : ܕܬܘܒ ܒܗ ܕܟܝܢ ܘܠܘܗܝ :
ܠܘܬ ܐܝܟܐ ܦܘܠܚܢܐ : ܕܬܘܪܬܐ ܘܕܝܢܐ ܀
ܡܦܩܝܢ ܠܗܘܢ ܐܦ ܪܚܡܬܐ : ܠܐ ܬܬܚܫܒ ܠܚܛܗܐ ܕܚܕܐ
ܠܐ ܗܘܝܬ ܐܝܣܪܝܠ : ܟܠܐ ܫܡܥܐ ܡܠܟܘܬܗܘܢ :
ܐܝܟܢܐ ܕܟܬܒܐ ܐܡܪ : ܠܐ ܟܠܐ ܠܗܘܢ ܟܠܬܢܝܢ :
ܘܗܘ ܕܡܢܥ ܡܠܟܐ ܡܢܗܘܢ : ܠܐ ܗܘܐ ܡܢ ܒܝܬܗܘܢ :
ܘܐܬܝܘ ܕܡܢܟܝܢ ܒܐܪܥܐ ܕܠܗ : ܡܢܡܐ [1] ܐܝܟ ܡܠܠܗ :
ܡܠܠܢܢ ܡܬܦܪܫ : ܘܡܥܒܕ ܠܝ ܫܘܬܦܘܬܗܘܢ ܀
ܠܡܬܦܪܫܬܐ ܡܢ ܠܝ : ܚܠܦܝܗ ܒܬܘܠܬܐ (C) ܐܚܪܢ :
ܘܠܡܬܪܫܐ ܕܝܢ ܠܝ : ܘܥܠܝܠ ܥܘܩܢܐ ܡܬܦܪܫ ܠܝ :
ܠܐ ܢܗܘܐ ܗܘ ܡܬܒܥܝܢܐ : ܐܠܐ ܟܕܢ ܘܡܩܒܠܐ :
ܘܢܦܬܚ ܦܘܡܗ ܠܬܘܕܝܬܐ : ܘܡܫܘܝ ܠܝܠܘܬܐ :
ܐܢܘܢ ܕܡܫܬܡܠܝ ܢܗܘܐ : ܡܬܚܙܝܢ ܡܢ ܦܘܪܫܗ :
ܘܐܢܘܢ ܕܐܬܥܒܕܘ ܢܚܢܢ : ܡܬܠܒܫܝܢ ܗܘ ܟܕܐ ܀
ܢܒܥܘܢ ܦܘܡ ܠܬܚܒܘܫܬܐ : ܘܢܘܬܪ ܠܢ ܡܩܠܢܐ :
ܡܢ ܕܠܐ ܢܬܠܚܡ ܐܚܪܢ : ܠܢܒܝܐ ܐܡܪ ܡܫܬܥܝܬܐ :

[1] Hs. ܕܡܢܡܐ, was wegen des ܕ hinter ܘܐܬܝܘ unrichtig sein muss.

humiliatus est | et me, ancillam suam, matrem suam effecit! | Visita terram gratia tua | et obsigna natos eius cruce tua. | Indulge eis, pro quibus te humiliasti, | ut gignereris, | et miserere eis, propter quos ascendisti | in crucem ».

Hodie ecclesia et nati eius | cum laetitia choros sistant | et cum angelis misceantur | et cum choro isto apostolorum | et honorent Virginem | canticis Spiritus Sancti | et oculis fidei | eam videant, cum (ad sepulcrum) deducatur, | et vociferationibus confessionis | coram ea iubilent, cum dicant:

« Vade in pace, o humilis, | ad (hortum) Eden beatitudine plenum. | Vade in pace, Benedicta, | ad horreum laetitiis plenum. Vade in pace ad thalamum, | quam unigenitus tuus tibi praeparavit. | Vade in pace, delectare | superbo honore, qui tibi servatur. | Vade in pace via ea, | qua omnes generationes cucurrerunt, | ad mansiones beatas | exultationis et laetitiae.

Obsecramus te, o splendida, | ne obliviscaris filiorum γένους tui, | sed esto perpetuo | misericordiam pro eis precans. | Deus, qui te matrem suam effecit, | tibi preces tuas non arcebit | neque is, qui lactem ex te suxit, | (aures) avertet a rogatione tua, | sed quum ante βῆμα eius | propter nos constiteris, | propter te miserebitur | et adiumenta sua nobis mittet ».

Ad virtutem nos vocat | festum Virginis, fratres, | et ad vigilantiam nos invitat | et coronam gloriae nobis praeparat. | Ne segnes eo simus, | sed vigiles et seduli. | Aperiamus ora nostra ad confessionem | et labia nostra ad orationes. | Si seduli fuerimus, | benedictionem a corpore eius accipimus | et, si gloriose iubilaverimus, | cum angelis miscemus. Praeparamus os nostrum ad glorificationem | et cor nostrum laudes susurret. | Quis est, quin laudet, fratres, |

ܡܛܠ ܕܠܐ ܢܬܕܟܪ ܒܗ̇ : ܒܗܘܢ ܕܠܕܘܟܪܢܐ ܝܠܕܬ :
ܒܗܘܢ ܕܒܗ̇ ܒܬܘܠܘܬܐ ܘܐܡܐ : ܘܒܠܐ ܙܘܘܓܐ ܘܝܠܕܬ :
ܒܗܘܢ ܕܒܗ̇ ܒܟܪܣܗ̇ ܕܐܒܪ : ܘܗܘܬ ܐܡܗ ܕܐܠܗܐ :
ܡܛܠ ܕܠܐ ܢܣܒܐ ܒܥܠܕܒܒܗ̇ : ܘܢܣܒ ܐ ܒܝܬ ܡܘܬܒܗ̇ :
ܡܢ ܠܐ ܢܫܬܟܚ ܡܘܡ : ܫܘܠܛܢܐ ܐܠܗܝܐ :
ܡܢ ܠܐ ܢܗܘܐ ܠܗ ܡܚܕܬܐ : ܒܐܝܕܐ ܕܥܒܕܬ ܠܝ ܡܕܝܢܬܐ :
ܡܢ ܐܝܬ ܗܟܢܐ ܣܝܡܐ : ܕܠܐ ܢܗܘܐ ܠܗ ܦܘܪܫܢܐ :
ܐܢܘ ܕܒܗܝܡܢܘܬܐ : ܢܗܪܐ ܠܐܡܐ ܡܚܕܬܐ ܀
ܐܢܘ ܕܒܢܝ ܡܠܬܗ : ܐܠܗܝܬܗ ܗܘܐ ܡܬܚܫܒܢܘܬܐ :
ܘܥܠ ܐܢܫ ܕܡܬܦܠܓ ܒܗ : ܡܣܬܟܠ ܢܗܘܐ ܒܥܠܬܗ :
ܡܢ ܐܝܬ ܡܢ ܗܠܝܢ ܡܦܪܫܐ : ܕܡܕܥܢ ܠܗ ܐܝܟ ܝܠܕܬܗ :
ܐܘ ܡܢ ܪܘܚܢܐ ܐܢܫܝܐ : ܕܐܦ ܠܗ ܥܒܕ ܐܠܗܘܬܗ ܀
ܡܕܝܢ ܐܢܫ ܡܫܟܚ : ܥܠܬܗ ܦܪܘܫܐ ܘܠܐ ܬܬܒܥܝ :
ܕܡܘܬܐ ܗܘܐ ܕܒܕܒܪܗ : ܫܒܝܐ ܘܦܪܘܫܐ ܡܢ ܚܠܘ ܀
ܐܝܟܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܡܣܟܢܘܬܐ : ܗܘ ܒܪܐ ܕܥܘܬܪܐ :
ܘܐܝܟܐ ܕܐܝܬ ܠܗ ܥܘܬܪܐ : ܗܘ ܒܪܐ ܕܡܣܟܢܐ :
ܐܝܟܐ ܕܡܬܝܩܪ ܡܬܒܣܡ : ܕܠܐ ܗܘܝܢ ܐܝܟ ܡܫܝܚܐ ܐܝܟ :
ܘܝܠܕ ܡܠܟܐ ܕܥܘܬܪܗ : ܘܗܘܐ ܕܢܝܚ ܠܐ ܗܘܝܢ ܒܗ :
ܡܣܒܪܐ ܠܗ ܐܝܟ ܕܫܡܥ : ܘܡܬܒܪܐ ܠܗ ܠܡܢܝܚܘܬܗ :
ܘܠܐ ܢܣܒ ܠܗ ܡܢ ܗܕܐ : ܒܫܡܐ ܕܒܗܝܡܢܘܬܐ ܡܫܬܥܝܢ ܀
ܡܫܬܥܝܢ ܠܝ ܡܪܐ ܥܠ : ܒܝܠܘܬܗ ܕܝܠܕܬܝ :
ܬܬܪܐ ܠܝ ܥܠ ܥܒܕܬܝ : ܘܐܬܪܚܡ ܥܠ ܕܡܪܝ :
ܐܬܪܐ ܡܬܠܠ ܫܡܝܢ : ܥܠ ܥܡܐ ܕܡܫܬܡܥܢܐ :
ܕܗܘܐ ܡܬܪܥܡ ܠܗ ܢܛܘܪܐ : ܘܡܬܦܫܩܝܢ ܒܢܝܢ ܐܢܫܐ :
ܡܕܒܪܐ ܠܠܝܠ ܥܡ ܡܘܬܗ : ܘܗܘܐ ܕܒܠܒܠ ܡܫܬܪܐ ܠܗ :
ܘܐܢܘ ܕܠܐ ܡܕܒܪܢ ܐܝܬ ܠܗ : ܠܠܐܝܬ ܡܬܦܠܓܝܢ :
ܠܡܫܡܫ ܐܝܟ ܐܢܫ ܡܢ ܗܘܢܝ : ܕܫܡܥܢ ܐܬܚܙܝ ܠܗ ܒܠܚܘܕ :
ܕܐܬܚܙܝ ܠܗ ܘܐܬܦܪܣܝ : ܡܢ ܡܕܒܪܐ ܕܐܬܚܙܝܐ
ܘܟܢܫܐ ܘܚܒܒܘܬܐ : ܗܘ ܡܕܒܪܢ ܡܢܗܘܢ :
ܘܟܠܗܘܢ ܕܐܬܚܙܝ ܡܥܒܕܝܢ : ܘܒܗܘܢ ܐܬܚܙܝ ܡܢ ܕܡܘܬܗ :

hanc matrem benedictam? | Quis est, quin eam stupescat, | quae stupendum in modum genuit, | eam, quae virgo et mater fuit | et viri nescia et genitrix, | eam, quae filia Adae fuit | et fuit mater Dei? | Quis est, quin festo eius laetetur | eiusque cantica concelebret? | Quis non hodie immutabitur | divina (quadam) mutatione? | Quis non novus fiet | per matrem, quae nos novos effecit? | Quis hic peccator adest, | quin iustus fiat, | si cum fide | matrem benedictam invocaverit?

Deus, qui ex ea ortus est, | misericordiam eam docuerat et quicumque ad eam confugerit, | misericordiam oratione eius sumit. | Quis est ex rectis prioribus, | qui illi propinquus (sit), ut genitrix ipsius, | aut ex posterioribus iustis, | quem (ipsum) quoque aeque atque eam audiat?

Itaque, fratres mei amati, | misericordiam praecamini neve dubitaveritis, | quin hic dies solemnitatis eius | clementia et misericordia plenus sit.

Si cui debita fuerint, | en, remissionis tempus! | Si cui defectus fuerint, | en tempus indulgentiae! | Si quis coram ea promittit: | « Non rursus stulte ago », | et verbum promissionis suae servat, quamdiu vivit, | neque (unquam) ad (stultitiam) redit, | mater misericordiae eum suscipit | et ad unigenitam suum adducit | neque hinc exit, | priusquam debita eius ei remissa sunt.

Obsecramus te, omnium domine: | oratione genitricis tuae doleat te ecclesiarum tuarum | et miserere monasteriorum tuorum. | Pro misericordia tua placare | populo τῶν Χριστιανῶν, | quem, en, tentationes circumdant | et inter populos (gentiles) confunditur. | Reliquiae paucissimae ex eo manserunt | et, en, ad paucissimos usque evanuit | et, nisi tu illum apprehendis, | paucissimum abest, ut extinguatur. | Vix quisquam (super)est ex eis, | super quos nomen tuum invocatum est, | qui evaserit et liberatus sit | ex ruina Assyriorum. | Atque exilio et servitute, | en, amara vita eorum est | et in terminis terrae dispersi sunt | et terra

ܘܐܢܘܢ ܕܐܝܬ ܐܢܫ (26 ro A) ܕܐܬܬܩܠܘ : ܐܝܟ ܐܘܪܚܐ ܡܢ ܗܘ ܢܘܟܪܝܐ :
ܗܐ ܟܡܐ ܒܐܘܪܫܠܡ ܡܫܝܚܐ : ܗܐ ܪ̈ܫܝܐ ܘܥܠܡܝ̈ܬܐ ܀
ܡܣܒܪܐ ܠܗܝܢ ܥܠ ܡܚܒܢܘܬܗܝܢ : ܟܡܐ ܟܝܢ ܐܝܬ ܠܡܚܠܝܘܬܗܝܢ :
ܕܟܠ ܐܢܫ ܕܟܡܢ ܐܝܬ ܠܗ : ܐܘܪ̈ܫܠܡ ܘܣܓܝ ܐܝܬ ܠܗ :
ܘܡܟܢ ܐܝܬ ܕܢܬܬܠܝ : ܒܠܡܐ ܗܘܐ ܡܒܘܪܐ :
ܕܐܪܥܐ ܚܝܐ ܘܡ̈ܚܘܬܐ : ܒܠܡܐ ܐܡܪܢܐ ܕܠܐ ܡܒܪ :
ܡܣܒܪܐ ܠܗܝܢ ܥܠ ܬܪ̈ܥܝܗܘܢ : ܡܪܐ ܕܬܪ̈ܥܝܗܘܢ ܠܠܡ̈ܬܐ ܀
ܐܝܟܐ ܡܟܡܘܢ ܐܘ ܐܚܝ : ܕܡܕܡܪܝܢ ܠܗ ܢܦܫܐ :
ܠܐ ܢܬܒܠܥ ܟܡܢܘ : ܘܢܘܕܥ ܐܝܟܐ ܕܢܬܒܥ ܠܗ :
ܒܣܓܝ̈ܐ ܘܡܒܘܪ̈ܐ ܘܪܘܚܬܐ : ܕܟܡܐ ܐܘܟܡܘ ܕܐܠܗܐ :
ܘܠܐ ܡܝܟ ܐܢܫ ܕܢܘܠܝܢ : ܗܟܢ ܡܢ ܣܓܝ̈ܐ ܘܢܦܫܢܐ ܀
ܐܬܟܢܘ ܐܘ ܡܬܚܟܡ : ܒܥܬ̈ܝܐ ܐܦ ܒܥܠܬ̈ܐ :
ܘܝܘܡ ܕܟܡܐ ܐܘܪ̈ܫܠܡ : ܗܡܟܢ ܚܠܡܢ ܡܢ ܡܟܘܢ :
ܘܟܠ ܐܢܫ ܕܒܡܫܘܚܬܐ : ܡܬܡܟܢ ܡܢ ܐܠܗܐ :
ܐܢܘܢ ܕܡܫܒܐ ܠܐܠܗܐ : ܘܡܫܡܠܢ ܟܘܪܣܝܬܐ :
ܗܘܘܢ ܐܟܚܕܐ ܡܬܡܠܟܝܢ : ܘܒܣܓܝ̈ܘܗܝ ܡܬܦܘܠܫ ܀
ܡܢ ܢܬܠ ܠܝ ܒܡ̈ܫܘܚܘܬܐ : ܕܢܬܒܥ ܐܝܟ ܒܥܘܬܗ :
ܘܢܘܒܐ ܠܗ ܒܢ ܟܒܐ ܠܝ : ܘܢܟܡܘܢܘܬܐ ܒܢ ܡܐܬܐ ܠܝ :
ܡܣܒܪܐ ܠܗ ܘܡܠܝܢ ܫ̈ܡܘܗܝ : ܒܠܒܝ ܐܡܝܢ ܘܐܡܝܢ ܀
ܫܠܡ ܕܪܘܫܡܗ ܕܡܠܟܐ ܐܠܗܐ ܒܫܡܝܐ ܕܡܪܝ ܐܦܪܝܡ ܀ ܬ̄ܡ ܡܫܘܚܬܐ ܘܠ̄ܢ(sic!)[1]

---

[1] Auch hier stimmt die stichometrische Angabe nicht zum Befund der Hs. Sie ist wohl gewiss richtig und irgendwo ein Distichon zuviel in den Text geraten. Schon sofort an das drittletzte könnte vermutungsweise gedacht werden.

sanguine eorum ebria est | et, si quis est, qui evaserit | sicut torris ex medio ignis, | en, in duram necessitatem incidit | cum principibus et potentibus.

Gloria tibi ob gratiam tuam! | Quam misericors es erga figmentum tuum, | quia, cuiuscunque misereris, | necessitates ei multiplicas | et permittis, ut necessitatem patiatur | in hoc mundo transitorio, | quo vitam et bona haereditate accipiat | in altero mundo, qui non transit. | Gloria tibi ob utramque rem, | utriusque mundi domine.

Si quem vestrum, o fratres, | necessitates circumdederint, | ne mens eius dubitet | neve servatam sibi mercedem perdat. | Passionibus et morte et cruce | via Dei calcata est | neque quisquam (ea) incedere potest | absque passionibus et tentationibus.

Examinate, o amati mei, | prophetas nec non apostolos | et videte, | quantas necessitates | unusquisque eorum supportaverit. | Atque quicunque tentationibus | a Deo contunditur, si Deum confessus | nobiliter (omnia) supportat, | una cum eis miscetur, | et passionum eorum consors est.

Dominus det nobis pro sua misericordia, | ut secundum voluntatem ipsius ambulemus | ipsumque confiteamur, cum nos castigat, | et ipsum laudemus, cum nobis medetur. | Gloria ei et super nos misericordia eius | omni tempore! Amen et Amen.

Explicit (sermo) transitus Dei genitricis metro domiñi Aφrēm (compositus). Vers. septingenti XXXVIII.

Zwei antihäresianische Traktate des Melchiten Paulus er-Râhib.

Herausgegeben von

Joseph Berenbach

Von allen christlich-orientalischen Literaturzweigen ist bis zur Gegenwart einer mit Unrecht ziemlich stiefmütterlich bearbeitet worden, nämlich der arabische. Erst in den letzten Jahren begann man seine Augen diesem der Forschung harrenden Gebiete zuzuwenden. Von verschiedenen Editionen abzusehen, möchten wir besonders Dr. Georg Graf's *Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit* betitelte Skizze hervorheben (Strassburger theologische Studien VII), worin die christlich-arabische Literatur bis zum Ende des XI Jahrhunderts behandelt wird. Von christlich-arabischen Schriftstellern der folgenden Zeit erregte schon bislange ein gewisser Paulus er-Râhib wenigstens einige Aufmerksamkeit [1]. Was wir über diesen Paulus er-Râhib wissen, ist sehr wenig, und dieses wenige verdanken wir grösstenteils den dürftigen in den Ueberschriften seiner Werke enthaltenen Angaben. Paulus der Mönch heisst er in der Regel, fast durchweg mit dem Zusatze " Bischof von Sidon, der Antiochener „. Ueber seine Person und sein Leben zu berichten, können wir unterlassen und verweisen auf die ziemlich erschöpfende biographische Einleitung des P. Buffat S. J. zu einer in der *Revue de l'Orient chrétien* (Bd. VIII) edierten Schrift unseres Paulus. Indessen sei es uns gestattet, einen dort unserer Ansicht nach unterlaufenen Irrtum richtig zu stellen: P. Buffat redet von einer Romreise des Paulus, während Paulus allerdings von Reisen الى بعض بلاد الافرنج ورومية d. h. aber wohl nur " nach mehreren abendländischen und byzantinischen Ländern „ berichtet. Denn Steinschneider l. c. citiert eine diesbezügliche Stelle aus der ihm vorliegenden Hs., wo Paulus sagt, er habe den

[1] Vergleiche: Steinschneider *Polemische und apologische Literatur in arabischer Sprache zwischen Muslimen, Christen und Juden in Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VI.* Leipzig 1878, ausserdem R. O. C. VIII 388 ff., Zeitschrift *al-Mašrîq* (Beirut) Bd. I 840 ff. und IV 961 ff. und 1022 ff.

betr. Brief geschrieben عند قدومه من سفره الى بلاد الروم " nach seiner Rückkehr von seiner Reise in die Länder der Byzantiner „.

Dagegen weisen wir nochmals auf seine Lebenszeit hin, wie es schon Steinschneider, der Pseudonymus " Cyrille de Jérusalem „ und P. Buffat taten. Assemani und nach ihm Angelo Cardinal Mai werden durch den "*humilis* „ — Zusatz zum Namen des Paulus er-Râhib in dem 15 Jahrhundert angehörigen *Cod. Vat. arab. 111,* zu der Annahme verleitet, es hierbei mit einem Autogramm des Paulus zu tun zu haben und verlegen somit unsern Autor ins 15 Jahrhundert. Dagegen bekommen wir über seine tatsächliche Lebenszeit ungefähren Aufschluss durch den Umstand, dass einem seiner apologetischen Briefe ein zeitgenössischer Gegner erstand, in der Person des Taqi ud-Din Abu-l'Abbas Ahmed Ibn Teimijjeh (تيميّة) al-Harrani, geb. Rebi' I 661 H, † 20. Dsu 'l qa'da 728 (= 26 September 1328) [1]. Also muss Paulus am Ende des 13, bezw. Anfang des 14 Jahrhunderts, nicht aber im 15 gelebt haben.

Was die Werke des Paulus er-Râhib anlangt, so sind, soweit wir urteilen können, Kopien sämtlicher in der Vatikanischen Bibliothek vorhanden. Dem ungemein gütigen Entgegenkommen zweier Herrn von der Vatikanischen Bibliothek, der hochwürdigsten Herren Monsignor Ugolini und Nehmetallah Auad Assemani, welchen wir an dieser Stelle unsern besten Dank aussprechen, verdanken wir die Anfänge und Endworte der Schriften,

Das Material ist folgendes:

I. *Cod. Vat. arab. 83,* fol. 126. بسم الله الرحمان الرحيم لبولس الراهب اسقف صيدا الانطاكي الي بعض اصدقايه الذين بصيدا من المسلمين نفعنا الله بالاعتبار وجعله مودبا لك ولنا الي الاستبصار في الاعمال القايدة الي لجنة والنقذة (sic!) من النار (Inc.fol. 126) اما بعد فانى لما عرفتك ايها الصديق الشفيق والاخ الشفيق اطال الله فى اتم النعم بقاك وانظر ما عندهم فيه فقد سالونى ذالك وجعلوني سفيرا والحمد لله رب العالمين (Expl. fol. 135v°)

Den nämlichen, allerdings oft stark variierenden Text haben wir: *Codd. Vat. arab. 111,* fol. 35–46 (" humilis „-Zusatz! XV saec.); *112,* fol. 82–115 (kopiert 1543 von Salem ibn David, genannt Karim aus Qara); *147,* fol. 87 sq. (kopiert 1571 von Gregorius, Erzbischof von Haleb); *Bodl. Grev. 3803,* 31 bei Uri *Catalogus codd. mss. bibl. Bodleianae;* Bibliothèque orientale der St. Josefs-Universität

[1] Ueber Ibn Teimijjeh und sein Werk gegen Paulus betitelt: بيان الجواب المسيح لمن بدل دين المسيح cf. Steinschneider, 32 sq.

Beirut (ediert von P. L. B u f f a t, S. J. in R. O. C. VIII p. 388 ff. nach einer Kopie des P. Anton Zakhur 1807). Eine etwas ältere Kopie befindet sich im Besitze der Familie Aûrah zu Beirut.

NB.) Wenn das بعض der Ueberschrift dieses Briefes von Assemani (ausgenommen *Codd. Vat. 111*) geradeso, wie auch von Uri l. c. mit *quosdam* übersetzt wird, und Steinschneider a.. a. O. 62 angibt: " einige (oder einen) „ entcheiden wir uns für den Singular, also " an einen seiner Freunde „, weil in dem Texte des Briefes selbst die Anrede in diesem Numerus steht.

II. *Cod. Vat. arab. 111,* fol. 2. بسم الاب والابن والروح القدس الموحد جوهره المثلثة اقانيمه. رسالة مختصرة عقلية انشاها بولص الراهب اسقف صيدا الانطاكي هي اثنان وعشرين بابًا.

Hier folgt die Angabe der einzelnen Kapitelüberschriften (Vgl. dieselben u. a. bei A s s e m a n i, *Bibl. or.* II 511. oder U r i a. a. O. andere bei S t e i n s c h n e i d e r 61).

Inc. fol. 3 الحمد لله الحي الازلي الحكيم القادر المقتدر الحليم. ... اما بعد فاني لما ابتدات باثابات ابواب تشتمل على معانٍ مختلفة ولذلك وجب عليه العقاب الذي ليس له انقضاء كما وجب للصالح السالك (Expl. fol. 20) الطريق المستقيم بعدل الباري النياح الذى ليس له انتهاء وبالله الاب والابن والروح القدس الاله الموحد بالذات المثلثة بالصفات يليق السبح والمجد والشكر والحمد من الان والى دهر الدهرين. امين.

Den gleichen Text, allerdings mit Variationen enthalten: *Codd. Vat. arab. 112,* fol. 1–45; 147, fol. 21–58; *Bodl. 1) Hunt. 275* bei U r i 42 und daraus eine Abschrift Wild's *Cod. Bodl. 426* bei N i c o l l 28 cod. 25; *2) Grav. 3803* cf. U r i 51, 3. Eine etwas abweichende Ueberschrift (رسالة عقلية انشاهـا بولص الراهب والقديس الفاضل الكامل اسقف صيدا الانطاكى) zeigt eine Kopie dieses Textes vom Jahre 1756 p. Chr. der Universitätsbibliothek zu Upsala *Cod. arab. 489,* fol. 60 ff. Vgl. Katalog der Hss. von Upsala von T o r n b e r g (Nach S t e i n s c h n e i d e r 61); *Bibliothèque nationale* zu Paris: *fonds arabe: cod. 165,* fol. 390–409 (*Suppl.* 77) datiert *anno mundi* 7144 bei d e S l a n e 40.

Veröffentlicht wurde diese Schrift durch die Beiruter Zeitschrift *al-Mašriq* (1901).

III. *Cod. Vat. arab. 111,* fol. 21–35. (sic!) بسم الله الاب والا بن الروح القدس الاله الموحد جوهره والمثلثه اقانيمه لبولص الراهب المسكين اسقف صيدا

الانطاكي شرح الحال الموجب للامم على اختلاف السنتها وتشاسع بلدانهـــا
الدخول مع اليهود فى دين النصرانية طوعا ۞

(Inc. fol. 21 r°) اما بعد فانى لما كنا معشر الضاري فى الكفر بالله العظيم
منهمكين وعما يهواه معرضين

(Expl. fol. 35 r°) وان الكل واحد بالرب يسوع المسيح فتعمدنا وتقربنا
وتبعنا اوامر الرسل الاظهار وسررنا بما انعم الله به علينا وشكرنا احسانه الينا
وانعامه لدينا الذى له المجد والوقار مع ابنه السيد يسوع المسيح وروح قدسه
من الان والى دهر الدهرين . امين .

Den gleichen Text (mit Varianten) finden wir: *Codd. Vat. arab. 112,* fol. 46–65 (mit sehr variierendem Schlussteile); *147,* fol. 59 ff. (Steinschneider 63).

IV. *Cod. Vat. arab. 111,* fol. 46–55. بسم الاب والابن والروح القدس
الاله الموحد جوهره المثلثة اقانيمه لبولص الراهب اسقف صيدا الانطاكي قول
يدل على الفرق المتعارفة من النصارى فى هذا الزمان ويوضح راي كل فرقة منهم
ويبين الخلف بينهم والرد على معتقدي الخطا منهم .

(Inc. fol. 46 r°) اما بعد فانى لما تاملت الخلف الذى من النصارى رايت
ان اشرح ما تراه كل فرقة منهم

(Expl. fol. 55 r°) ويثبت المحبة الروحانية بين اولادهـــا . فان به يليق
المجـــد والاكرام والسبح والوقار من الان والى دهر الدهرين امين . والتسبيح
للثالوث المقدس ابدًا . امين .

Handschriften des nämlichen Textes finden sich: codd. *Vat. arab. 112,* fol. 116–138; *147, 4 ; Paris cod. 258,* fol. 97. Veröffentlicht zum ersten Male von einem Pseudonymus " Cyrille de Jérusalem „ mit Einleitung und Anmerkungen in arabischer Sprache; Druck und Verlag von Eliah Zayath in Alexandrien. Nach welcher Hs. die Publikation geschah, konnten wir bislange nicht feststellen.

V. *Cod. Vat. arab. 111,* fol. 55 f.

بسم الاب والابن والروح القدس الاله الموحد جوهره المثلثة اقانيمه لبولص
الراهب السقف صيدا الانطاكي لما ارساله الشيخ ابو السرور التنيسي الرقام
ان يشرح له شرحًا مختصرًا فى راي النصارى فى التوحيد والانجساد .

(Inc. 55 r°) اما بعد فانا معشر النصارى نعتقد فى الله تقدست اسماوه

(Expl. 56 v°) والحمد لله ما انعم علينا من المعرفة بتوحيد جوهره وتليث
اقانيمه التى هى الاب والابن والروح القدس له المجد والقدرة والتسبحة والكرامة
من الان والى دهر الدهرين . امين .

Andere Handschriften hievon sind:

Codd. *Vat. arab. 112,* fol. 138–143 (Vgl. Steinschneider 62); 147, 7 Paris: 258, fol. 104. Veröffentlicht im Jahrgang 1898 des Beiruter " al-Mašrîq ".

VI. *Cod. Vat. arab. 111* inc. fol. 59:

هذا لايمانة الارثدكسية تضاد كل امانة ارسيسية . قال الله في سليمن لا تميل الى اليمين ولا الى الشمال .

(Expl. fol. 65) قيمة لم يمكن ان تقدر ولا توصف فله السبح والمجد ‹و›الكرامة والسجود من الان وكل اوان والى دهر الدهرين .

Gleiche Texte zeigen *Codd. Vat. arab. 112,* fol. 161–178; *141,* fol. 68 sq. (Bei letzterm Texte zeigen sich schon in den Anfangs- und Endworten grosse Abweichungen von der obigen Stelle).

VII. *Cod. Vat. 112,* fol. 143.

وايضاً رسالة (?) لبولص الاب القديس اسقف صيدا الانطاكي رد على الشيخ

اما بعد فاني نظرت فيما قاله الشيخ اطال الله بقاءه في الرسالة

(Expl. pag. 147) فلله الحمد الموتى من الضرة ماءً ومن الضرة صماءً ومن العود اليابس ثمرًا له الحمد والشكر دائمًا . امين .

Ausserdem noch *cod. Vat. àrab.* 147, 8.

VIII. *Cod. Vat. 112,* fol. 147.

ولبولص ايضاً اسقف صيدا الانطاكي رد على الشيخ لما بلغني ما حكاه عن السيد المسيح انه يذكر عنه انه الميت وفتح عيني الاكمه

(Expl. fol. 151) من خواص (?) والعوام وبالله يليق المجد والاكرام من الان والى ابد الابدين . امين .

Ausserdem noch *cod. Vat. arab. 147,* 9.

IX. *Cod. Vat. arab. 112,* fol. 151.

(Inc. fol. 151 v°) وله ايضاً رد على الشيخ المقدم ذكره لما نامت (?) ما يراه الشيخ اطال الله بقاءه من الله تعالى خلق اقواماً باعيانهم للجنة وخلق اقواما باغيانهم للنار

(Expl. fol. 161) وجاد علينا برحمته وخلدنا جنته فان به يليق المجد والاكرام والتشكر والاعظام الى اباد الدهور كلها .

Das Gleiche in cod. *Vat. arab. 147,* 10.

Abgesehen von den hier angeführten Texten von Werken des Paulus er-Râhib liegen uns noch mehrere leider nicht arabische

Aufschriften vor. Eine Vergleichung der Hs dieser mit den obigen dürfte allerdings die Identität der einen oder andern der folgenden Schriften mit einer der oben citierten ergeben. Wir lassen sie folgen:

a) *Pauli Sidoniensis episcopi Oratio pronunciata occasione Iudaeorum quorumdam, qui religionem Christianam amplexi sunt.*

Schon Steinschneider 63 weist auf die Möglichkeit einer Identität mit der oben als III bezeichneten Schrift hin. Die betreffende Hs. ist *Paris 156, 4* (Steinschneider); Vgl. Upsala 489, fol. 48 (?)

b) *Profession de foi rédigée par Paul d'Antioche, afin d'être opposée à toutes les professions de foi hérétiques.*

Paris 258, fol. 105 (de Slane). Wir haben es hier wohl mit dem unter VI aufgeführten Stück zu tun.

c) *Chapitre sur la réalité du voyage des Mages à Bethléem.*

Ebenda fol. 111.

d) *Traité de Paul d'Antioche sur la ligne de conduite* (السيلسات) *que les hommes croient être agréable à Dieu, et qui, en réalité, provoque sa colère.*

Ebenda, fol. 114 v°.

e) *Courte exposition de la doctrine chrétienne au sujet de l'Unité et de la Trinité de Dieu. L'auteur de ce traité est Paul d'Antioche.*

Paris 165, pag. 410; dasselbe bei Rieu *Supplement of the arabien manuscripts of the British Museum.*

f) *Paris 214,* fol. 220 enthält ebenfalls eine „Profession de foi" (اعتقاد لامانة) ohne Angabe des Verfassers; sie ist nach einem 1566 in Rom gedruckten Texte kopiert. Der Zeilenzahl (24 fol. à 10 Linien) nach könnte des Werkchen wohl mit dem unter b) angeführten identisch sein.

Wenn Uri 34 als Notiz über des Reschid Abu'l-Cheir, genannt Ibn aṭ-Ṭajjib, des Presbyters, Schrift: ترياق العقول في علم الاصول (Theriak der Geister über die Wissenschaft der religiösen Grundlehren), einer zweiteiligen Dogmatik, schreibt: „*Tr. I in Muhammedanos directus, cui Sanctorum praemittitur Calendarium secundum menses Copticos, nomen Pauli Episcopi Sidoniensis prae se fert*", so ist das wahrscheimlich die Folge eines Jrrtums, durch welchen der Aegypter Paul von Sa'id mit dem ungleich bekannteren Paul von Saida (Sidon) verwechselt wird.

Aus den uns vorliegenden, lediglich nach den Numern der Codices aneinander gereihten Schriften des Paulus, haben wir die beiden antihaeretischen (IV u. VI) zur Veröffentlichung bestimmt.

1) Der Traktat über die christlichen Sekten.

Interesse bietet in der hier zunächst gedruckten N°. IV vor allem der erbrachte Beweis von der Häresie der Maroniten gegen Ende des 13 resp. Anfang des 14 Jahrhunderts. Die Mehrzahl der Maroniten protestiert zwar bekanntlich dagegen, dass ihr Volk jemals einer Häresie angehangen habe. Nun ist es aber historisch beglaubigte Tatsache, dass unter dem Bischofe Aimerich von Antiochia 40000 Maroniten sich von dem seit längerer Zeit unter ihnen herrschenden Monotheletismus lossagten und der römischen Kirche anschlossen. Doch schlichen sich bald wieder monotheletische Ideen ein, und am Ende des 13 Jahrhunderts musste der maronitische Patriarch Johann II von Antiocheia als Anhänger dieser Irrlehre abgesetzt werden. Gerade in diese Zeit fällt die schriftstellerische Tätigkeit unseres Paulus; und wenn er die Maroniten des Monotheletismus beschul-

بسم الاب والابن والروح القدس

الاله[1] الموحد جوهره   المثلثة اقانيمه ۞

لبولس[2] الراهب اسقف صيدا الانطاكي قول يدل على الفرق المتعارفة من النصارى في هذا الزمان ويوضح راي كل فرقة منهم ويبين الخلف بينهم[3] والرد على معتقدى الخطا منهم ۞

اما بعد فاني لما تاملت الخلف الذي بين النصارى رايت ان اشرح ما تراه كل فرقة منهم واوضح الخلف بينهم والرد على المخالفين منهم بشرح مختصر ليسهل على من ينظر فيه ۞

---

[1] B om. الاله — [2] B بولس — [3] A نوضح راى كل فرقة منهم ونبين ما الخلف بينهم.

digt, hat er ohne Zweifel die durch das Wiederaufleben dieser Häresie bei den Maroniten geschaffenen religiösen Verhältnisse im Auge.

Was die Sprache in diesem Werke des Paulus anlangt, so ist sie ein für die Schreibweise christlicher Autoren elegantes Arabisch zu nennen.

Wie bereits oben erwähnt, ist der Text schon einmal gedruckt. Diese im abendländischen Buchhandel kaum erhältliche [1] Ausgabe zeigt aber wohl in Folge der Zugrundelegung einer sehr schlechten Hs. einen derartig wenig guten, oft durch Auslassungen u. s. w. das Verständnis störenden Text, dass uns eine einigermassen kritische zweite Publikation nach einer, wie es scheint, vorzüglichen römischen Hs. sehr wohl am Platze schien.

Die gebrauchten Abkürzungen sind:

A. = Text des cod. *Vatic. 111*, fol. 46 sq.

B. = Text der Publikation des "Cyrille de Jérusalem".

Fehlende diakritische Punkte wurden stillschweigend ergänzt.

Im Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes, des an Substanz einen und dreipersönlichen Gottes.

Von Paulus, dem Mönch, Bischof von Sidon, dem Antiochener, ein Traktat, der hinweist auf die zu dieser Zeit bekannten christlichen Sekten, die Lehrmeinung einer jeden darstellt, den Unterschied zwischen ihnen und die Widerlegung derjenigen unter ihnen klar werden lässt, welche sich zu Sündhaftem bekennen.

Wenn ich praemissis praemittendis den Unterschied erwäge, welcher unter den Christen besteht, so scheint es mir gut, zur Erleichterung des Lesers in einem kurzen Exposé die Lehrmeinung einer jeden ihrer Sekten zu exponieren und den Unterschied zwischen ihnen und die Widerlegung der Dissidenten unter ihnen darzustellen.

[1] Die bekannte Buchhandlung in Kairo Diemer's Nachfolger (Finck und Baylaender) stellte durch ihren Vertreter in Alexandria wochenlange Nachforschungen an, aber es gelang weder das Werk, noch dessen Drucker bezw. Verleger aufzuspüren, trotz des Vermerkes auf der Titelseite: *Se vend chez Elie Zayath à Alexandrie.* Das von uns benützte Exemplar des Druckes wurde Herrn Dr. A. Baumstark in Jerusalem durch einen Priester der griechisch-melchitischen Kirche geschenkt.

واقول مستمد العون والتوفيق من الله تعالى ان فرق النصارى في وقتنا هذا اربع فرق . وذلك ملكية ونسطورية ويعاقبة وموارنة وهذه الاربع فرق فلا خلف بينهم[1] في ان الله تعالى واحد بالذات مثلث الصفات التي يسمونها اقانيماً[2] وهي آب وابن والروح القدس . وأن الله تعالى في اخر الزمان ارسل كلمته يعنوا[3] نطقه الذي هو ابنه المولود منه قبل كل[4] الدهور من غير انفصال منه ولا تجزي[5] كما يرسل الانسان كلمته[6] الى من يسمعها من غير انفصال من العقل الوالد لها . وكما يرسل قرص الشمس للضو[7] المولود منه على الارض من غير انفصال بين القرص الوالد للضو . فتجسد من الروح القدس[8] ومن السيدة[9] مارتمريم[10] العذرى[11] بلا مباضعة رجل بل ببشارة ملاك الله لها . وولد منها بلا فساد دخل على عذرتها لانه حفظ[12] العذرة[13] كما حفظ العليقة التي رآها موسى النبي تتقد ولا تحترق . وليس يختلفون الا في السيد المسيح المولود من السيدة مارتمريم[14] وجميعهم متمسكون بالامانة البهية التى وضعها الاباء القديسون الثلثماية وثمانية عشرة[15] في المجمع الاول في مدينة[16] نيقية الذي اجتمع في ايام قسطنطين الملك الكبير بن[17] هلانة[18] الملكة على اريوس المحد ۞

واذ ذكرت الامانة فيجب ان اشرحها لتكون دليلا يستدل منها على

[1] B om. بينهم — [2] B اقانيم — [3] B حكمته يعنون — [4] A om. كل — [5] B تجزؤ —
[6] B كلمته الانسان — [7] A الحرارة — [8] A روح القدس — [9] A om. السيدة —
[10] B مرتمريم — [11] B العذراء — [12] A حفص — [13] B العذراء — [14] B مرتمريم —
[15] B عشر — [16] A بمدينة — [17] B ابن — [18] B هيلانة —

Ich sage nun, indem ich Beistand und Hilfe von Gott, dem Erhabenen, erbitte, dass es zu dieser unserer Zeit vier christliche Sekten gibt, nämlich Melchiten, Nestorianer, Jakobiten und Maroniten. Zwischen diesen vier Sekten besteht keine Meinungsverschiedenheit darüber, dass Gott dem Wesen nach einer, aber dreifach ist inbezug auf die Qualitäten, welche man Personen nennt, nämlich Vater, Sohn und Heiliger Geist. Und dass Gott, der Erhabene, am Ende der Zeit seinen Logos, zu verstehen: sein Wort, das sein vor allen Aeonen aus ihm geborener Sohn ist, gesandt hat, ohne dass derselbe sich von ihm getrennt hätte oder eine Teilung eingetreten wäre, wie der Mensch sein Wort zu demjenigen, welcher es hört, entsendet, ohne dass es sich von der es erzeugenden Vernunft trennte [1], und wie die Sonnenscheibe die von ihr erzeugten Strahlen auf die Erde sendet, ohne dass eine Trennung einträte zwischen der erzeugenden Scheibe und den Strahlen, dass (der Sohn Gottes so) sich inkarnierte aus dem Heiligen Geiste und der L. Frau St. Maria, der Jungfrau, ohne Mitwirkung eines Mannes, sondern vermöge der Botschaft des Engels Gottes an sie, dass er geboren wurde, ohne dass eine Zerstörung ihrer Jungfräulichkeit eingetreten wäre, weil er die Jungfräulichkeit (Marias) bewahrte, wie er den Dornbusch bewahrte, welchen der Prophet Moses brennen und nicht verbrennen sah. Sie sind verschiedener Meinung nur über Christus, den Herrn, den von der L. Frau St. Maria geborenen, und insgesamt halten sie an dem lautern Glaubensbekenntnis fest, welches die 318 heiligen Väter auf dem ersten Konzil in Nicäa aufstellten, das sich in den Tagen Kaiser Konstantins des Grossen, des Sohnes der Kaiserin Helena, gegen Arius, den Ketzer, versammelte.

Weil ich aber des Glaubensbekenntisses gedacht habe, wird es notwendig sein, dass ich es wörtlich zitiere, damit

[1] Wie die Väter des öfteren, so benützt auch Paulus er-Rahib gerne diesen Vergleich für das gegenseitige Verhältnis des Vaters zum Sohne. Cf. R. O. C. VIII 404, Anmk. 1.

اي الفرق متعلقة بالراي القويم والاعتقاد المستقيم . وهى اومن باله واحد اب ماسك[1] الـكل[2] خالق السماء والارض ما[3] يرى وما لا يرى وبرب واحد ايسوع المسيح بن[4] الله الوحيد المولود من الاب قبل كل الدهور . نور من نور . اله حق من اله حق . مولود غير مخلوق مساو للاب في الجوهر الذي به خلق كلا[5] . الذي من اجلنـا نحن البشر ومن اجـل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من الروح القدس ومن مريم العذري[6] . وتانس وصلب عنا على عهد بلاطس[7] البنطى . تالم ودفن[8] وقام في اليوم الثالث كما هـو مكتون[9] . وصعد الى السموات[10] وجلس عن يمين الاب وايضاً يأتي بمجده يدين[11] الاحياء والاموات الذي ليس لملكه نهاية[12] وبالروح القدس الرب المحيي الذى من الاب ينبثق[13] الذي هو[14] مع الاب والابن يسجد[15] له ويمجد[16] . الناطق بالانبياء فى[17] كنيسة واحدة جماعية[18] مقدسة[19] رسولية واعترف[20] بمعمودية واحدة لمغفرة الخطايا واترجا[21] قيامـة الموتى وحياة[22] الدهر الموتنف[23] . امين ☩

واذ قد[24] شرحت الامانة التى لاخلف فيها بين هذه الاربع فرق[25] التى في زماننا هذا في شى منها اوضح ما تعتقده الملكية واقول ان الملكية

كان كل شي B [5] — ابن B [4] — كل ما B [3] — الـكل A om. [2] — ضابط R [1]
. على ما هو فى الكتب R [9] — وقبر R [8] — بيلاطس R [7] — العذراء R [6] —
المنبثق B [13] — لا فناء لملكه R [12] — تمجد ليدين R [11] السماء R [10] — مكتوب : A lege
وبكنيسة B [17] — وتمجد R [16] . مسجود R [15] هو A om. [14] من الاب
والحيوة B [22] — ونترجى B [21] — ونعترف R [20] مقدسة A om. [19] جامعة R [18] . .
فى الدهر R [22] العتيد R [23] قد R om. [24] الفرق R [25]

es eine Art Wegweiser sei, man nämlich durch dasselbe darauf hingewiesen werde, welche Sekte der soliden Lehrmeinung und dem richtigen Bekenntnis anhange. Es lautet: « Ich glaube an *einen* Gott, einen Vater, den Allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde, alles Sichtbaren und Unsichtbaren, und an einen Herrn Jesus Christus, den einzigen Sohn Gottes, aus dem Vater vor allen Aeonen geboren, Licht vom Lichte, wahrer Gott vom wahren Gotte, erzeugt, nicht erschaffen, dem Vater gleich in der Substanz, durch welchen er alles erschaffen hat [1], der um unseretwillen, des Menschengeschlechts, und um unseres Heiles willen vom Himmel herabstieg und sich inkarnierte aus dem Heiligen Geiste und Maria, der Jungfrau, und Mensch wurde, für uns gekreuzigt wurde zur Zeit des Pontius Pilatus, gelitten hat und begraben wurde, am dritten Tage, wie es geschrieben steht, auferstand, zu den Himmeln auffuhr, und sich zur Rechten des Vaters setzte, und wieder in Herrlichkeit kommen wird, die Lebenden und Toten zu richten, dessen Herrschaft kein Ende hat, und an den Heiligen Geist, den Herrn, den Lebendigmacher, welcher vom Vater ausgeht, welcher mit dem Vater und dem Sohne angebetet und verherrlicht wird, den durch die Propheten in der *einen*, katholischen, heiligen, apostolischen Kirche Redenden, und ich bekenne *eine* Taufe zur Vergebung der Sünden, und ich erwarte die Auferstehung der Toten und das Leben im neubevorstehenden Aeon. Amen ».

Nachdem ich nun das Glaubensbekenntnis wörtlich zitiert habe, bezüglich dessen an keinem Punkte eine Meinungsverschiedenheit zwischen diesen vier Sekten dieser unserer Zeit besteht, stelle ich dar, wozu sich die Melchiten bekennen. Ich sage nämlich, dass sich die Melchiten dazu bekennen,

---

[1] خَلَقَ vokalisiert die Handschrift ausdrücklich.

يعتقدون ان السيد المسيح المولود من السيدة مـارتمريم[1] قـنوم[2] واحد الهي وهو المولود من الاب قبل كل الدهور وانه طبيعتـان طبيعة الهية وطبيعة بشرية وفعلان فعل الهي وفعل بشري ومشيئتان مشيئة الهية ومشيئة بشرية . وان السيدة مارتمريم[3] والدة اله[4] بقولهم اقنوم واحد الهي ۞

واما النسطور فيعتقدون انه قنومـان قنوم الهي وقنوم بشري . وطبيعتان طبيعة الهية وطبيعة بشرية وفعل واحد ومشيئة واحدة الهية وان مارتمريم[5] ليست[6] والدة الاله ۞ واما اليعاقبة فيعتقدون قنوماً واحداً الهياً وطبيعة واحدة الهية وفعلاً واحداً الهياً ومشيئة واحدة[7] الهية[8] ۞ واما الموارنة فيعتقدون انه قـنوم[9] واحد الهي وطبيعتـان طبيعة الهية وطبيعة بشرية . وفعل واحد الهي ومشيئة واحدة الهية ۞

فاما احتجاج الملكية الذي انا الحقير احدهم عن قولهم قنوماً واحداً وطبيعتين ومشيئتين فقالوا انا لما[10] راينا السيد المسيح محبولاً به مولودا مختوناً بالثمانية[11] ايام . ذا جسم يحد بالطول والعرض[12] والعمق . قابلاً للزيادة والنمو . يلزمه حد الانسان الذي هو حي ناطق ميت . معمداً[13] من يوحنا المعمدان يا كل ويشرب . قابلاً للاعراض . مصلوباً متألماً[14] ومدفوناً[15] علمنا ان هذه الافعال

---

[1] B مرتمريم — [2] B اقنوم — [3] A et B مرتمريم — [4] B الاله — [5] A et B مرتمريم — [6] B ليست — [7] B om. واحدة — [8] A hat Nominativ. — [9] A (sic) انه قنوماً واحد — [10] B om. لما — [11] B لثمانية — [12] B om. والعرض — [13] A معمد — [14] B ومتـاً — [15] B om. ومادقوناً

dass Christus, der Herr, der von der L. Frau St. Maria Geborene, *eine* göttliche Person ist, nämlich die aus dem Vater vor allen Aeonen geborene, dass er aber aus zwei Naturen besteht, einer göttlichen und einer menschlich-fleischlichen, und dass er zwei Energien besitzt, eine göttliche und eine menschlich-fleischliche, und zwei Willen, einen göttlichen und einen menschlich-fleischlichen, und dass vermöge ihres Ausdrucks: « *Eine* göttliche Person » die L. Frau St. Maria Gottesgebärerin ist.

Was die Nestorianer betrifft, so bekennen sie sich dazu, dass er aus zwei Personen bestehe, einer göttlichen und einer menschlich-fleischlichen, und aus zwei Naturen, einer göttlichen und einer menschlich-fleischlichen, aber nur *eine* Energie und *einen* göttlichen Willen besitze, und dass St. Maria nicht Gottesgebärerin sei. Was die Jakobiten betrifft, so bekennen sie sich zu *einer* göttlichen Person, *einer* göttlichen Natur, *einer* göttlichen Energie und *einem* göttlichen Willen. Was die Maroniten betrifft, so bekennen sie sich dazu, dass er eine göttliche Person ist, aus zwei Naturen, einer göttlichen und einer menschlich-fleischlichen besteht, aber nur *eine* göttliche Energie und *einen* göttlichen Willen besitze.

Was nun die Argumentation der Melchiten, deren einer ich, der Geringe, bin, auf Grund ihres Ausdruckes betrifft: « *Eine* Person und zwei Naturen und zwei Willen », so sagen sie: Wenn wir sehen, dass Christus, der Herr, empfangen, geboren, am achten Tage beschnitten wird, einen nach Länge, Umfang und Breite räumlich begrenzten Leib hat, des Wachstums und der Vergrösserung fähig ist, so dass auf ihn die Definition des Menschen passt: « Lebend, vernünftig, sterblich », dass er von Johannes dem Täufer getauft wird, isst und trinkt, fähig ist, Akzidentien unterworfen zu sein, gekreuzigt wird und leidet, so wissen wir, dass diese Tätigkeiten menschlich-fleischliche Tätigkeiten sind, weil

افعال بشرية[1] [لان الطبيعة الالهية تعلو من[2] جميع ما ذكرنا فاعتقدنا فعلاً بشرياً][3]. ثم لما راينا[4] محبولا به من غير مباضعة رجل . مولودا من غير فساد عذرة الوالدة[5] الطاهرة . مسجودا[6] له من ملوك فارس . هابطاً عليه في العماد الروح القدس . مقولا عنه من الاب هذا هو[7] ابني الحبيب الذي به سررت له فاطيعوا محولا للماء في العرس بقانا الجليل شراباً[8] : محييا للاموات . منهضاً للخلعين . منقيا للبرص . مكثرا للقليل . غفارا للخطايا . فاتحا لاعين العميان . عالما بما تجويه الصدور مشفيا لامراض لا شفاء لها . مظلما للشمس وهو على الصليب . هاتكا لستر الهيكل . منهضا لقوم ممن في القبور . ناهضاً من الاموات لثلثة ايام . صاعدا الى السموات على الغمام . جالساً[9] عن يمين الاب . باعثاً للروح القدس الى التلاميذ في علية صهيون كموعده لهم[10]. وراينا هذه الافعال بامر منه لا بطلبه ولا بسوال مثل الانبياء الذين كانوا[11] اذا سالوا ربما اجيبوا الى ما يطلبوه[12] وربما لا يجابوا[13]. علمنا انها افعال الهية فاعتقدنا فعل الهي[14] لطبيعة الهية[15] لان[16] هذه الافعال تجل عن الطبيعة البشرية ۞

وعلمنا انا ان قلنا انه طبيعة اله[17] وليس طبيعة انسان كان ذلك مخالفاً لما في الامانة البهية من انه نزل من السماء وتجسد من الروح القدس ومن

---

[1] A hat Acc. — [2] Konjektur. — [3] Fehlt in A. — [4] B رايناه — [5] B om. الوالدة — [6] A مسجود — [7] A om. هو — [8] B خمراً — [9] A جالس — [10] A لَهُ — [11] B om. كانوا — [12] B يسالونه — [13] B يجابون — [14] B فعلاً الهياً — [15] A الالهية — [16] A ان — [17] B الهية —

die göttliche Natur über alles, was wir erwähnt haben, erhaben ist. Deshalb bekennen wir uns zu einer menschlich-fleischlichen Energie. Wenn wir alsdann sehen, dass er ohne Mitwirkung eines Mannes empfangen wird, ohne Zerstörung der Jungfräulichkeit der reinen Gebärerin geboren, von den Königen Persiens angebetet, dass bei der Taufe der Heilige Geist auf ihn herabsteigt, dass durch den Vater von ihm gesagt wird: « Dieser ist mein lieber Sohn, an dem ich mein Wohlgefallen habe, auf ihn sollt ihr hören »[1], dass er auf der Hochzeit zu Kana in Galilaea Wasser in Wein verwandelt, die Toten zum Leben erweckt, die Schwachen kräftigt, die Aussätzigen reinigt, den Geringen erhöht, die Sünden vergibt, die Augen der Blinden öffnet, weiss, was ihm die Vornehmen antworten werden, unheilbar Kranke heilt, während er am Kreuze hängt, die Sonne verdunkelt, den Vorhang des Tempels zerreisst, Leute, die in den Gräbern liegen, auferweckt, am dritten Tage von den Toten aufersteht, auf einer lichten Wolke zu den Himmeln auffährt, zur Rechten des Vaters sitzt, seinen Jüngern im Obergemach auf Sion, wie er es ihnen versprochen hatte, den Heiligen Geist schickt, und wenn wir sehen, dass dies alles vermöge eines Befehls von ihm, nicht auf seine Bitte oder ein Gebet hin, geschieht, wie bei den Propheten, deren Gebet, wenn sie um etwas beteten, bald erhört wurde, bald nicht erhört wurde, dann wissen wir, dass es göttliche Tätigkeiten sind und bekennen uns zu göttlicher Energie einer göttlichen Natur, weil diese Tätigkeiten die menschlich-fleischliche Natur übersteigen.

Wir wissen ferner, dass wenn wir sagen würden, er habe eine göttliche und keine Menschennatur, dies im Widerspruch stünde mit dem lautern Glaubensbekenntnisse auf Grund des Satzes, dass er « vom Himmel herabstieg und

[1] M 3 § 17.

مارتمريم العذري[1] وتانس . ثم نكون قد اطلعنا[2] على طبيعة اللاهوت[3] بما[4] لا يجوز ان يتفوه به من هو ذو لب وعقل . وان قلنا انه[5] طبيعة بشرية وليس طبيعة اله فنكون قد خالفنا ايضاً في الامانة من انه ابن الله الوحيد المولود من الاب قبل كل الدهور ۞

فنظرنا في الانجيل المقدس فوجدنا متى الانجيلي ولوقا ينسبان للسيد المسيح نسبة بشرية ووجدنا مرقس[6] الانجيلي ويوحنا المتكلم فى اللاهوت[7] ينسبان له نسبة الهية[8] ووجدنا السيد المسيح يقول عن ذاته في مواضع عدة انه ابن البشر وفي غيرها يقول انا والاب واحد . من را ني فقد راى الاب . وانا في الاب والاب في . فلما قالت له اليهود انك انسان وتجعل ذاتك الاهـا فقال لهم ان لم افعل افعال ابي والا فلا تومنوا بي ولما قال له بطرس انت هو[9] المسيح بن الله[10] الحى[11] لم[12] ينكر عليه ذلك بل مدحه وقال انه اعلان من الاب[13] ۞

فلما راينا امرين ظاهرين من شخص واحد . وذكر مولدين مولد الهي ومولد بشري من الانجيل المقدس ومن الامانة البهية فنظرنا في

---

[1] B مرتمريم العذراء — [2] B اطلقنا — [3] اللاهوت ist in A nachträglich eingefügt — [4] B ما — [5] In A folgt hier الاه mit dem Versuch, dieses Wort zu verwischen. — [6] B مرقص [7] B باللاهوت — [8] B الاهية — [9] In A ist هو nachträglich eingefügt — [10] B انت هو ابن الله — [11] B om. الحى — [12] B فلم — [13] Hier sind in A fünf Zeilen ausgetilgt. Bei der dritten ausgetilgten Zeile ist noch das auf den Rand geschriebene Wort الحي zu sehen. B fährt ebenfalls weiter mit فلما wie oben.

sich inkarnierte aus dem Heiligen Geist und Maria, der Jungfrau und Mensch wurde ». Alsdann nämlich würden wir über die Natur der Gottheit etwas aussagen, was ein mit Verstand und Vernunft Begabter von ihr nicht behaupten darf. Wenn wir aber sagen würden, dass er eine menschlich-fleischliche und keine Gottesnatur habe, so würden wir wiederum in Widerspruch mit dem Glaubensbekenntnis geraten auf Grund des Satzes, dass er der « einzige Sohn Gottes » ist, « aus dem Vater vor allen Aeonen geboren ».

Wir sehen sodann im heiligen Evangelium nach. Dabei finden wir, dass der Evangelist Matthäus [1] und Lukas [2] die menschlich-fleischliche Abstammung Christi, des Herrn, darstellen, und wir finden, dass der Evangelist Markus [3] und Johannes, der Theologe [4], eine göttliche Abstammung desselben darstellen. Wir finden ferner, dass Christus, der Herr, an einer Reihe von Stellen von sich selbst sagt, dass er der Menschensohn sei, und an anderen sagt: « Ich und der Vater sind eins.» [5], « Wer mich sieht, sieht den Vater » [6], und « ich bin im Vater, und der Vater ist in mir » [7], und dass er, als die Juden ihm sagten: « Siehe du bist ein Mensch, und machst dich selbst zu Gott », ihnen sagt: « Wenn ich die Werke meines Vaters nicht tue, so sollt ihr nicht an mich glauben » [8], und als Petrus zu ihm sagte: « Du bist der Sohn des lebendigen Gottes », er ihn deswegen nicht tadelte, sondern lobte und sagte, dass es eine Offenbarung vom Vater sei [9].

Nachdem wir sodann an *einem* Individuum zweierlei Dinge sich offenbaren und durch das heilige Evangelium und durch das lautere Glaubensbekenntnis zwei Geburten, eine göttliche und eine menschlich-fleischliche, erwähnt werden sahen, sehen wir das Wort Vereinigung an. Dabei finden wir, dass es von drei Arten der Vereinigung gebraucht wird, von welchen eine die reale Vereinigung ist, nämlich

---

[1] M 1 §§ 1-18. — [2] λ 3 §§ 23-38. — [3] μ 1 § 11. — [4] ι 1 § 1. — [5] ι 8 § 30. — [6] ι 14 § 9. — [7] ι 14 § 10. — [8] ι 10 § 37. — [9] M 12 §§ 16-17.

الاتحاد فوجدناه يقال على ثلثة اتحادات[1]. منها اتحاد ظهوري وهو اتحاد النار بالحديد. ومنها اتحاد مجاورة كالزيت والماء[2] في القنديل. ومنها اتحاد ممازجة كالخل والعسل. فنظرنا في هذه الاتحادات فوجدنا الاتحاد الظهوري اقرب الى ما نحن عليه فاحصون. لان النار اذا ما هي[3] اتحدت بالحديد كانت القطعة واحدة جامعة لطبيعتين. فكل طبيعة منها قائمة بذاتها من غير فساد يدخل على الطبيعة الواحدة من الاخرى والقطعة واحدة وليس اثنتين وهي من حيث النار تحرق وتضي ومن حيث الحديد تقبل الشج والقطع والطي من غير وصب يدخل على طبيعة النار اللطيفة مما يدخل على طبيعة الحديد الكثيفة [فعلمنا ان اتحاد طبيعتين السيد المسيح فى قنومه الواحد مشاكل لاتحاد[4] طبيعة النار اللطيفة وطبيعة الحديد الكثيفة][5] في قنوم القطعة الواحدة الجامعة لطبيعتين وفعلين مختلفين. وانه من حيث هو الاه[6] فعل المعجز. ومن حيث هو انسان اظهر العجز. والفعلان للسيد[7] المسيح الواحد. الذي من حيث هو[8] ابن الله اي نطقه المولود منه قبل كل الدهور هو اله قديم ازلي خالق. ومن حيث تجسد من مريم العذري[9] وتانس وتالم هو انسان زمني مخلوق. فتمسكنا بالاتحاد الظهوري الذي هو كالنار والحديد ۞

---

[1] A آتحا — [2] A والخل — [3] B om. هي — [4] Lege: اتحاد — [5] In B fehlt die Stelle فعلمنا bis الكثيفة — [6] B اله — [7] A فللسيد — [8] In A ist هو nachträglich eingefügt — [9] B العذراء

die Vereinigung des Feuers mit dem Eisen, eine andere die lokale, wie diejenige des Oeles und Wassers in der Lampe, eine dritte die Vereinigung der Vermischung, wie diejenige des Essigs und Honigs. Sodann sehen wir diese Vereinigungen an und finden dabei, dass die reale Vereinigung dem Gegenstand unserer Untersuchung am nächsten kommt, weil, wenn das Feuer sich mit dem Eisen vereinigt hat, die Materie eine einzige, zwei Naturen umfassende ist. Dabei beharrt jede Natur in ihrem eigenen Wesen, ohne dass bei der einen Natur infolge der andern eine Zerstörung einträte, und die Materie ist eine und nicht zwei; und soferne sie Feuer ist, brennt und leuchtet sie, sofern sie aber Eisen ist, ist sie fähig zu spalten, zu schneiden, und abzuschneiden, ohne dass bei der feinen Natur des Feuers infolge dessen, was bei der groben Natur des Eisens eintritt, ein Beharren einträte. Daher wissen wir, dass die Vereinigung der zwei Naturen Christi, des Herrn, in seiner Person ähnlich ist der Vereinigung der feinen Natur des Feuers mit der groben Natur des Eisens in der Person der *einen*, zwei verschiedene Naturen und Energien umfassenden Materie, und dass er, soferne er Gott ist, die Wunder wirkt und, sofern er Mensch ist, die Schwachheit bekundet, und dass beide Energien dem *einen* Christus, dem Herrn, zukommen, welcher, soferne er Gottes Sohn oder Wort ist, aus ihm vor allen Aeonen geboren, Gott, uralt, ewig, Schöpfer ist, soferne er aber « sich inkarnierte aus Maria, der Jungfrau, und Mensch wurde » und litt, Mensch, zeitlich, erschaffen ist. Daher halten wir an der realen Vereini
des Feuers und des Eisens, fest.

ولما صح لنا الاحتجاج على الطبيعتين والقنومين من وجوه لا يمكن دفعها وذلك من الانجيل المقدس ومن الامانة التي لا يختلف فيها احد من سائر النصارى اجمعين ومن العقل[1] الذي هو كالمحك والمعيار راينا ان نوضح ايضا[2] على القنوم الواحد احتجاجاً بيناً من الانجيل المقدس كايضاحنا قنوم قطعة[3] الحديد الجامعة طبيعتين من المشاهدة فنقول ان السيد المسيح يقول في الانجيل المقدس لتلاميذه الاطهار اذهبوا الى سائر الامم اعمدوهم[4] باسم الاب والابن والروح القدس فعلمنا انا اذا قلنا[5] ان السيد المسيح[6] قنومان لكل طبيعة قنوم كقول النسطورية لم يصح لنا قول السيد المسيح[7] في الانجيل المقدس للتلاميذ اذ تصير الثلثة الاقانيم المامور بالتعمد[8] بها اربعة. وذلك قنوم الاب وقنومى[9] السيد[10] المسيح وقنوم روح[11] القدس. وان تمسكنا باحد قنومي السيد المسيح اللذان يذكرها[12] النسطور ورفضنا الاخر مثلهم فنكون قد جزيناه وقسمناه. وصار تعمدنا وايماننا[13] بنصف السيد[14] المسيح لا بكماله. وهذا الكفر الذي نعوذ بالله منه. فمن هاهنا صح عندنا ان السيد المسيح قنوم واحد وطبيعتان وفعلان[15] ۞

---

[1] B الفعل — [2] B om. ايضا — [3] A القطعة — [4] B وعمدوهم — [5] A ان قلنا — [6] B om. المسيح — [7] A قولنا السيد المسيح. Oder auch قول السيد (A hat beide Wörter ineinander geschrieben). B om. السيد — [8] B بالتعميد — [9] B وقنوما — [10] A zweimal السيد — [11] B الروح — [12] A يذركهما — [13] B ايمانا — [14] A om. السيد — [15] A وطبيعتين وفعلين

Nachdem wir mit der Argumentation zugunsten der zwei Naturen und zwei Energien auf Grund von Prinzipien in Ordnung sind, deren Bestreitung unzulässig ist, auf Grund nämlich des heiligen Evangeliums und des Glaubensbekenntnisses, bezüglich dessen von den übrigen Christen insgesamt kein Widerspruch erhoben wird, und der Vernunft, welche gewissermassen der Prüfstein und das Mass ist, scheint es uns gut, auf Grund des heiligen Evangeliums zugunsten der *einen* Person eine klare Argumentation darzutun, entsprechend der Darlegung der Person der zwei Naturen umfassenden Materie des (brennenden) Eisens, auf Grund des Augenscheins. Dabei sagen wir, dass Christus, der Herr, im heiligen Evangelium zu seinen Jüngern sagt: « Gehet hin zu den übrigen Völkern und taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes »[1]. Nun wissen wir, dass wenn wir sagen würden, dass der Herr aus zwei Personen bestehe, einer Person für jede Natur, wie es die Nestorianer sagen, wir mit dem Wort Christi zu den Jüngern im heiligen Evangelium nicht in Ordnung wären, wenn die drei Personen, auf welche zu taufen befohlen wird, vier würden, die Person des Vaters nämlich, die zwei Personen Christi, des Herrn, und die Person des Heiligen Geistes. Wenn wir aber an der einen der zwei Personen Christi, des Herrn, welche die Nestorianer erwähnen, festhielten, und von der andern gleich ihnen absähen, so würden wir ihn zerteilen und spalten, und unsere Taufe und unser Glaube ginge nur auf die Hälfte Christi, des Herrn, nicht auf den ganzen, dies aber wäre Unglauben, vor dem wir von Gott bewahrt werden mögen. Auf Grund dieser Erwägungen also, gilt es bei uns als in der Ordnung (zu glauben), dass Christus, der Herr, eine Person mit zwei Naturen und zwei Energien ist.

[1] M 28 § 19.

فان قال النسطوري اذا كانت الملكية تقول ان المسيح قنوم واحد وهو قنوم الابن الازلي فالشخص المرئي الذي اكل وشرب ودخلت عليه الاعراض وقبل الحدود والزيادة والنمو لم يكن له قنوم. قلنا ان الابن الازلي لم ياخذ من السيدة مارتمريم[1] قنوما[2] بل طبيعة بشرية. وصار قنومه قنوما[3] لها لتكون الطبيعتان الالهية والبشرية قد اتحدتا في قنوم واحد وهو قنوم الابن[4] الازلي. لانه لو كان اتخذ قنوماً بشرياً لما كان الاتحاد وقت البشارة وكان يكون ابنين اثنين ومسيحين وشخصين[5] [فاما المشيتين فهو[6] الاحتجاج عليهما فى الرد على الموارنة وهذا راى الملكية ۞

فاما النسطور فلزموا اتحاد المجاورة وهو الزيت والماء فى القنديل لانهم قالوا ان السيد المسيح قنومان قنوم الهى وقنوم بشري وطبيعتان طبيعة الهية وطبيعة بشرية وفعل واحد الهى ومشية واحدة الهية وهذا القول يوجب اثنين[7] مسيحين وشخصين][8]. ويتضح من قول السيد المسيح للتلاميذ الاطهار عمدوهم باسم الاب والابن والروح القدس. ثم من قول بولص الرسول[9] الذي ذكره في رسالته الى اهل غلاطية وهو لما اتى كمال الزمان ارسل الله ابنه مولوداً من امراة صائرا[10] تحت الناموس

---

[1] Konjektur statt مريم B مرتمريم — [2] A قنوم — [3] B om. قنوماً — [4] B الاب — [5] B وشخصين ومسيحين — [6] A fügt رد ein, was zu tilgen ist. — [7] Lies: ابنين — [8] Fehlt in B von فاما المشيتين an. — [9] B الرسول بولس — [10] A صائر

Wenn aber die Nestorianer sagen: « Wenn die Melchiten sagen, dass Christus *eine*, nämlich die Person des ewigen Sohnes ist, so ist das sichtbare Individuum, welches ass und trank, bei dem die Akzidentien eintraten, und das die räumlichen Bestimmungen, das Wachstum und die Vergrösserung, erfuhr, unpersönlich », so sagen wir, dass der ewige Sohn aus der L. Frau St. Maria nicht eine Person, sondern eine menschlich-fleischliche Natur annahm, und deren Person wurde, dass es zwei Naturen waren, eine göttliche und eine menschlich-fleischliche, vereinigt in *einer* Person, nämlich der des ewigen Sohnes, weil, wenn er sich mit einer menschlich-fleischlichen Person vereinigt hätte, als zur Zeit der Verkündigung die Vereinigung stattfand, es zwei Söhne und zwei Christus und zwei Individuen wären. Was aber die zwei Willen betrifft, so findet sich die Argumentation zu ihren Gunsten in der Widerlegung der Maroniten. Soweit die Lehrmeinung der Melchiten.

Was aber die Nestorianer betrifft, so sind sie Anhänger der lokalen Vereinigung, nämlich wie des Oeles und Wassers in der Lampe, weil sie sagen, dass Christus, des Herr aus zwei Personen, einer göttlichen und menschlich-fleischlichen und aus zwei Naturen, einer göttlichen und einer menschlich-fleischlichen bestehe, aber nur *eine* göttliche Energie und *einen* göttlichen Willen habe, und dieser Ausdruck führt notwendig zu zwei Söhnen und zwei Christus und zwei Individuen. Das lässt sich dartun auf Grund des Wortes Christi, des Herrn, an seine reinen Jünger: « Taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes », alsdann (auch) aus dem Worte des Apostels Paulus in dem Briefe an die Galater, welches lautet: « Als die Fülle der Zeit kam, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einem Weibe, unterworfen dem νόμος, damit, wer dem νόμος unterworfen war, befreit würde »[1]. Dies weist nämlich darauf hin, dass

[1] Gal. 4 § 4.

ليشتري الذي تحت الناموس وهـذا يدل على ان الابن الازلي هو ابن الله المولود من السيدة مارتمريم بالطبيعة البشرية الذي بهـا[1] صار تحت الناموس لا بالطبيعة الالهية اذ[2] طبيعة اللاهوت لاتصف[3] بولادة ولا بختانة ولا بمصير تحت الناموس ولا بشي من امور الدنيا[4] ۞

ويتضح ذلك من الامانة ايضاً التي[5] تقول فيها الاباء القديسون وبرب واحد يسوع المسيح ابن الله الوحيد المولود من الاب قبل كل الدهور. الذي من اجلنـا نحن البشر ومن اجل خلاصنا نزل من السماء وتجسد من الروح القدس ومن مارتمريم[6] العذري[7]. وتانس وصلب على عهـد بلاطس[8] البنطي. تالم[9] ودفن فعلمنـا ان قول النسطور قنومين مخالف لما قاله الرسول بولص[10] ولما[11] قالته الاباء القديسون في الامانة البهية اللذان يدلان على ان ابن الله المولود من الاب قبل كل الدهور هو[12] المولود من السيدة مارتمريم[13] لما اتى كمال الزمان الذي ذكره بولص[14] الرسول. وهو المتالم المصلوب المدفون بالطبيعة البشرية. [ومن هاهنا قلنا ان السيدة مريم[15] والدة الاله بالطبيعة البشرية][16] لا بالطبيعة الالهية ۞

واذ قد اوضحنا فساد راى نسطور وما يلزمهم من الغلط بقولهم ان السيد المسيح قنومان وان السيدة مارتمريم[17] ليست والدة له[18] وانه ذو فعل

---

1 B om. بها — 2 B لان — 3 B توصف — 4 B الامور البشرية — 5 A الذي — 6 B مريم — 7 B العذراء — 8 B بيلاطس — 9 Conjectur aus والم — 10 B بولس الرسول — 11 A كما — 12 B وهو — 13 B مريم — 14 B بولس — 15 Lies: مارتمريم — 16 Fehlt in A — 17 B مرتمريم — 18 B الله

der ewige Sohn, auch der von der L. Frau St. Maria der menschlichen Natur nach geborene Sohn Gottes ist, durch welche er dem νόμος unterworfen war nicht etwa der göttlichen Natur nach, weil bei der Natur der Gottheit von einer Geburt, einer Beschneidung, einem dem νόμος Unterworfensein, oder irgend einem der irdischen Dinge nicht gesprochen werden kann.

Es lässt sich dies ferner wieder auf Grund des Glaubensbekenntnisses dartun, in welchem die heiligen Väter gesagt haben: « Und an einen Herrn Jesus Christus, den einzigen Sohn Gottes, aus dem Vater vor allen Aeonen geboren, der um unseretwillen, des Menschengeschlechts, und um unseres Heiles willen vom Himmel herabstieg und sich inkarnierte aus dem Heiligen Geiste und Maria, der Jungfrau, und Mensch wurde, für uns gekreuzigt wurde zur Zeit des Pontius Pilatus, gelitten hat und begraben wurde ». Wir wissen also, dass der Ausdruck der Nestorianer: « Zwei Personen » im Widerspruch steht mit dem, was der Apostel Paulus sagte und mit dem, was die heiligen Väter im lauteren Glaubensbekenntnis sagten, welche beide darauf hinweisen, dass der aus dem Vater vor allen Aeonen geborene Sohn Gottes auch der, als die vom Apostel Paulus erwähnte Fülle der Zeit gekommen war, von der L. Frau St. Maria Geborene und der menschlich-fleischlichen Natur nach, dem Leiden Unterworfene, Gekreuzigte und Begrabene ist. Auf Grund dieser Erwägungen sagen wir, dass die L. Frau St. Maria Gottesgebärerin ist der menschlich-fleischlichen, nicht der göttlichen Natur nach.

Nachdem wir die Verderbtheit der Lehrmeinung der Nestorianer und die Verirrung dargetan haben, die ihnen zur Last fällt, wenn sie sagen, dass Cristus, der Herr, aus zwei Personen bestehe, dass die L. Frau St. Maria nicht Gottesgebärerin sei, und dass er nur *einen* göttlichen Willen be-

واحد الهي ولو كانوا قد اصابوا في قولهم بطبيعتين فنوضح سوء راي اليعاقبة وما يلزمهم من الغلط بقولهم ان السيد المسيح طبيعة واحدة الهية وفعل واحد الهي ومشيئة واحدة الهية وان كانوا قد اصابوا في قولهم قنوم[1] واحد. ونقول انهم بقولهم طبيعة واحدة الهية يوجبون ان المجبول به المختون الداخل عليه الحدود والاعرض ابن الله المولود من الاب الذي[2] به خلق كلا بالطبيعة الالهية اذ ليس يعترفون بطبيعة الاهية عالية عن الحدود والاعراض. وطبيعة بشرية داخل عليها الحدود والاوصاب. فبهم بهذا الراي القبيح يوجبون ان[3] الالهم مات ودفن وبقي في المقبرة ثلاثه ايام. ودخل على الطبيعة الالهية الالم. فالنسطور جزوا[4] المسيح وقسموه. واليعاقبة مزجوه امتزاجاً فاسداً بقولهم طبيعة واحدة من طبيعتين. فجعلوه لا الهاً ولا انساناً مثل الخل والعسل اللذين (sic) اذا امتزجا استحال كل واحد منهما عن طبيعته فيكون الخل غير طبيعة خل والعسل غير طبيعة عسل لا تقوم كل واحدة من الطبيعتين بذاتها بل قد صارتا طبيعة ثالثة وهي طبيعة سكنجبيل[5] ۞

[1] Lies: بقنوم — [2] In B fehlt die Stelle von الداخل bis الذي — [3] B om. ان — [4] B جزّأوا — [5] B richtiger: سكنجبين

sitze, obgleich sie ganz richtig von zwei Naturen sprechen, wollen wir ferner die Schlechtigkeit der Lehrmeinung der Jakobiten und die Verirrung dartun, welche ihnen zur Last fällt, wenn sie sagen, dass Christus, der Herr, nur *eine* göttliche Natur und *eine* göttliche Energie und *einen* göttlichen Willen besitze, obgleich sie ganz richtig von einer Person sprechen. Wir sagen nämlich, dass sie durch ihren Ausdruck «*eine* göttliche Natur» notwendig dazu geführt werden, dass der Empfangene und Beschnittene, derjenige, bei dem die räumlichen Bestimmungen und Akzidentien eintraten, der aus den Vater geborene Sohn Gottes ist, durch welchen er der göttlichen Natur nach alles erschaffen hat, da sie ja nicht eine göttliche Natur bekennen, erhaben über räumliche Bestimmungen und Akzidentien, und eine menschliche-fleischliche Natur, bei der die räumlichen Bestimmungen und materiellen Vorgänge eintreten. Durch diese schandbare Lehrmeinung aber werden sie notwendig dazu geführt, dass ihr Gott gestorben, begraben worden und drei Tage im Grabe geblieben, und dass bei der göttlichen Natur das Leiden eingetreten. Mithin teilen und spalten die Nestorianer Christus, die Jakobiten aber richten bei ihm eine verderbliche Vermischung an, wenn sie sagen: « *Eine* Natur aus zwei Naturen ». Sie machen ihn nämlich nicht zu einem Gott und nicht zu einem Menschen, nach Art des Essigs und Honigs, von welchen, wenn sie sich vermischen, ein jedes eine Verwandlung seiner Natur erfährt, so dass der Essig eine andere Natur bekommt, als die Natur von Essig, und der Honig eine andere Natur, als die Natur von Honig, indem keine der beiden Naturen ihrem Wesen nach bestehen bleibt, da sie zu einer dritten Natur, nämlich zur Natur des Sakanǵabîl [1] werden.

[1] سكنكبين Zusammengesetztes persisches Wort aus سركه acetum und انكبين mel; das Ganze also « oxymel » cf. Freytag II 336. Unsere Schreibung سكنكبيل wird aufgeführt bei Dozy *Supplément aux dictionnaires arabes*, I, 669.

فان[1] قالوا انا انما نقول انه تالم ودخلت عليه الحدود والاعراض بالجسد قلنا اذا كنتم معترفين بجسد فقد لزمكم الاعتراف[2] بطبيعتين طبيعة خالقة وطبيعة[3] مخلوقة. فان كان ذلك يلزمكم[4] ضرورة كما قالته الاباء القديسون في الامانة البهية انه تجسد وتانس وهذا يدل على طبيعتين طبيعة اله قديم ازلي الذي هو ابن الله وطبيعة انسان مخلوقة التي بها كانت ولادة الازلي من السيدة مارتمريم[5]. وعليها دخلت الاعراض وبها كان الجلوس عن يمين الاب الذي ذكره الاباء القديسون حسب ما جاء في الانجيل المقدس. وبها ياتي يدين الاحيا والاموات. فاما[6] الطبيعة الالهية فلم يفارقها من وقت الاتحاد بها في القنوم عند البشارة. وهو الاتحاد الظهوري المقدم ذكره لا في احشاء مرتمريم[7] السيدة ولا في الولادة ولا في الختانة ولا على الصليب ولا في القبر مع الجسم ولا في الجحيم مع النفس ولا في الفردوس مع اللص ولا في الجلوس عن يمين الاب اذ الطبيعة الالهية غير متبعضة ولا متجزئة ولا متالمة ولا منحصرة بل تملا الكل بلا انحصار ولا دخول عرض عليها ۞

ونحن نزيد البيان بياناً والايضاح ايضاحاً. فنقول ان السيد المسيح يقول في الانجيل المقدس للتلاميذ الاطهار بعد قيامته المحيية انا[8] صاعد

[1] B وان — [2] A hat die Stelle الاعتراف bis بالجسد zweimal. — [3] Hier ist ein Wort getilgt in A. Ueberhaupt scheint der Copist stellenweise zerstreut gewesen zu sein. — [4] B وان كان يلزمكم — [5] B مرتمريم — [6] B واما — [7] B مريم — [8] B انى —

Wenn sie sagen: « Wir sagen nur dem Leibe nach habe er gelitten und seien bei ihm die räumlichen Bestimmungen und Akzidentien eingetreten, » so sagen wir: Wenn ihr einen Leib bekennt, so müsst ihr auch zwei Naturen, eine schöpferische und eine erschaffene bekennen. Denn ihr müsstet dies notwendig nach dem, was die heiligen Väter im lautern Glaubensbekenntnis gesagt haben, dass er nämlich « sich inkarnierte und Mensch wurde ». Dies weist nämlich auf zwei Naturen hin, die Natur eines praeexistenten, ewigen Gottes, welches ist der Sohn Gottes, und die erschaffene Natur eines Menschen, vermöge deren die Geburt des Ewigen aus der L. Frau St. Maria geschah, bei der die Akzidentien eintraten, und vermöge deren das Sitzen zur Rechten des Vaters geschah, dessen die heiligen Väter nach dem im heiligen Evangelium Vorkommenden gedenken, und in der er kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Toten. Was aber die göttliche Natur betrifft, so hat sie sich von jener nicht mehr getrennt seit der Zeit ihrer persönlichen Vereinigung mit ihr bei der Verkündigung, nämlich der vorerwähnten realen Vereinigung, weder im Schosse der L. Frau St. Maria, noch bei der Geburt, noch bei der Beschneidung, noch « im Grabe mit dem Leibe », noch « im Hades mit der Seele », noch « im Paradies mit dem Schächer »[1], noch beim Sitzen zur Rechten des Vaters, da die göttliche Natur untrennbar und unteilbar (mit der menschlichen verbunden) aber auch leidensunfähig und unbegrenzbar ist, sondern ohne dass sie begrenzt würde oder Akzidentien bei ihr einträten, das All erfüllt.

Wir fügen noch einen weiteren Beweis und eine weitere Darlegung hinzu. Wir sagen nämlich, dass Christus, der Herr, im heiligen Evangelium nach seiner lebendigmachen-

[1] Zitat eines Troparions: Ἐν τάφῳ σωματικῶς, ἐν ᾅδου δὲ μετὰ ψυχῆς ὡς Θεός, ἐν Παραδείσῳ δὲ μετὰ Ληστοῦ, καὶ ἐν Θρόνῳ ὑπῆρχες Χριστέ, μετὰ Πατρὸς καὶ Πνεύματος πάντα πληρῶν ὁ ἀπερίγραπτος, das z. B beim Offertorium der griechischen Messe rezitiert wird. Cf. z. B. Λειτουργικόν. Athen (Α. Σ. Τ. Γεωργίου) 1896, p. 44.

الى ابي وابيكم والهي والهكم. وهذا القول يوضح به[1] انه ابوه لانه مولود منه قبل كل الدهور وابوهم بتفضله عليهم واظهارهم من العدم الى الوجود. وبخلقته[2] اياهم حسب ما علمهم الله[3] ان يقولوا اذا صلوا ابانا الذي في السموات. فهو ابوهم على هذه الصفه التي هي[4] ابوه عليها. وقوله الهي والهكم يدل على طبيعة بشرية مخلوقة مثل طبيعتهم. فهو الاههما والاههم. وفي هذا مقنع على الطبيعتين الالهية والبشرية ۞

فان احتج اليعقوبي بقول يوحنا الانجيل[5] المتكلم فى اللاهوت اذ يقول[6] في الانجيل المقدس: والكلمة صار لحماً وسكن فينا اجنباه. ان قول الانجيلي وكلمة صار لحما وسكن فينا[7] اراد به انه صار لحماً[8] بالقنوم لا بالطبيعة. لانه لو كان صار بالطبيعة لكان المولود من السيدة مارتمريم[9] الاب والابن والروح القدس اذ ليس اللاهوت ثلث[10] طبائع تتحدا لو احدة وتبقى الاخرى[11] غير متحدتين كالاقانيم. وان كان[12] اليعاقبة والموارنة يوجبون ذلك بقولهم قدوس الله قدوس القوي قدوس الذي لا يموت الذى صلب من اجلنا. فيجعلوا[13] المصلوب الاب والابن

---

[1] A om. به — [2] B وبخلقه — [3] A om. الله — [4] A هو — [5] Lege: الانجيلي — [6] In B fehlt die Stelle الانجيلى bis يقول — [7] In B fehlt die Stelle اجنباه bis فينا — [8] in A wurde hier لا getilgt. — [9] B هربم · [10] B ثلثة — [11] B الاثنتان — [12] B om. كان — [13] B فيجعلون

den Auferstehung zu seinen reinen Jüngern sagt: « Siehe, ich fahre auf zu meinem Vater und euerm Vater, zu meinem Gott und euerm Gott ». Dieser Ausdruck wird aber dahin erklärt, dass er sein Vater ist, weil er aus ihm vor allen Aeonen geboren ist, und ihr Vater dadurch, dass er sie seiner Gnade würdigte und sie aus dem Nichts ins Dasein rief und sie erschuf nach der Tatsache, dass Gott sie gelehrt hat, wenn sie beteten, zu sprechen: « Vater unser, der du bist in den Himmeln », sodass das Attribut ihr Vater ebenso berechtigt ist, wie das Attribut sein Vater. Der Ausdruck : « Mein Gott und euer Gott » aber weist auf eine erschaffene menschlich-fleischliche Natur, gleich ihrer Natur hin, so dass er deren Gott und ihr Gott ist. Hierin liegt ein Beweis für die zwei Naturen, die göttliche und die menschlich-fleischliche.

Wenn aber die Jakobiten mit dem Ausdruck des Johannes, des über die Gottheit redenden Evangelisten, argumentieren, wenn er im heiligen Evangelium sagt: « Und das Wort ist Fleisch geworden, und hat unter uns gewohnt », so beantworten wir ihn: der Ausdruck des Evangelisten: « Und das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt » will damit (ausdrücken), dass er der Person nach, nicht der Natur nach Fleisch wurde, weil, wenn er es der Natur nach geworden wäre, der von der L. Frau St. Maria Geborene der Vater und der Sohn und der Heilige Geist wäre, woferne nicht die Gottheit drei Naturen statt einer umfasst, und zwei wie die Personen unvereinigt blieben. Wenn die Jakobiten und Maroniten dies als notwendig durch ihren Ausdruck zu erweisen suchen: « Heiliger Gott, heiliger Starker, heiliger Unsterblicher, der um unseretwillen ge-

kreuzigt wurde », so machen sie den Gekreuzigten zum Vater und Sohn und Heiligen Geist, weil « Gott », der Vater, der « Starke » der Sohn, der « Unsterbliche » der Heilige Geist ist.

Nachdem wir die Verderbtheit der Lehrmeinung der Jakobiten dargetan haben, tun wir wieder die Verderbtheit der Lehrmeinung der Nestorianer samt der Lehrmeinung der Maroniten dar, mit Bezug auf ihren Ausdruck: « *Ein* göttlicher Wille und *eine* göttliche Energie ». Obgleich nämlich die Maroniten ganz richtig sagen: « *Eine* Person und zwei Naturen », so sagen wir: Was die *eine* Energie betrifft, zu welcher sie sich in Christus, dem Herrn, bekennen, indem sie meinen, dass es eine göttliche sei, so haben wir in der Argumentation der Melchiten durch das, was bei der gleichmässig auf Nestorianer, Jakobiten und Maroniten gehenden Widerlegung auf zwei Energien hinweist, dargetan, für wie verderbt wir ihre Lehrmeinung halten müssen. Was aber den Willen betrifft, bezüglich dessen, unter Widerspruch der Melchiten, die Maroniten, Nestorianer und Jakobiten übereinstimmen, indem sie meinen, dass Christus, der Herr, nur *einen* göttlichen Willen besitze, so antworten wir hierauf, indem wir sagen, dass Christus, der Herr, zur Zeit der Passion sagt: « O Vater, wenn es möglich ist, möge dieser Kelch an mir vorübergehen, aber nicht nach meinem Willen, sondern nach deinem Willen ». Dies weist nämlich auf zwei Willen hin (einen göttlichen Willen und einen menschlich-fleischlichen), weil die Gottheit nicht zulässt, bei ihr von zwei Willen zu reden. Und es ist dies auch wieder eine Widerlegung der Nestorianer inbezug auf ihren Ausdruck: « *Ein* göttlicher Wille », und auch wieder eine solche der Jakobiten (inbezug auf ihre Lehre), dass Christus, der Herr, nur *eine* göttliche Natur und *einen* göttlichen Willen besitze, weil er durch seinen Ausdruck: « Nicht nach meinem Willen, sondern nach deinem Willen » auf zwei Willen für zwei Naturen hingewiesen hat.

واذ قد اتينا على قصد[1] بيانه بتأييد الله وعونه المؤتي من العود اليابس ثمرا ومن الصخرة الصماء ماء نسأل[2] الله الاب والابن والروح القدس ان يكف تظالم الكنيسة المقدسة وينظم افتراقها ويجمع لشملها ويزيل الشك والانشقاق[3] منها . ويثبت[4] المحبة الروحانية بين اولادها . فان[5] به يليق المجد والاكرام والسبح والوقار من الان والى دهر الداهرين[6] امين والتسبيح للثالوث المقدس ابداً . امين[7] ۞

[1] B ماقصدن — [2] A نســل — [3] A om. و الشك — [4] B ويثر — [5] B لان — [6] B والسجود الان وكل اوان — [7] B om. والتسبيح امين bis

Nachdem wir mit der Hilfe und Gnade Gottes, der aus dem vertrockneten Holz Frucht, und aus dem harten Felsen Wasser hervorbringt, mit dem Gegenstand zu Ende sind, dessen Erklärung wir uns vorgenommen hatten, beten wir zu Gott dem Vater, dem Sohne und dem Heiligen Geiste, dass er die Unbill, welche die heilige Kirche leidet, beseitige, die sektiererischen Gegensätze in ihr ausgleiche, was von ihr getrennt ist, vereinige, den Zweifel und das Schisma von ihr fern halte und die geistige Liebe zwischen ihren Kindern bestärke, weil ihm Verherrlichung, Ehre und Anbetung gebührt, jetzt und alle Zeit und in alle Aeonen. Amen.

Der äthiopische Bibelkanon.

Ein Exemplar desselben mit einleitenden Bemerkungen vorgelegt

Von

Dr. Anton Baumstark

Die Geschichte des Bibelkanons in den nichtgriechischen Kirchen des Orients ist noch weit davon entfernt, auch nur annähernd aufgehellt zu sein. Zahns grundlegende Untersuchungen zur Kanongeschichte versagen hier völlig. Mit den mehr oder weniger unter dem Einfluss der Anschauungen einer bestimmten abendländischen Konfession staehenden orientalischen Bibeldrucken ist natürlich nichts anzufangen. Vollständige Bibelhss. sind ziemlich selten. Lediglich den syrisch-monophysitischen Bibelkanon einer gewissen Epoche wird mau ohne weiteres aus dem Inhalt der den Namen πανδέκτης tragenden jakobitischen Gesamtbibel ablesen können, von der einige Hss. in unseren Bibliotheken liegen. Besonders ungünstig sind wir für die beiden Nationalkirchen, welche die Ueberlieferungen Alexandreias fortpflanzen, — die koptische und die abessinische — gestellt. Die koptische Litteratur ist geradezu diejenige der Fragmente schlechthin. Auf etwas dem syrischen πανδέκτης Entsprechendes ist da nicht zu hoffen. Abessinische Hss. sind durchweg verhältnismässig sehr jung und ein vollständiger gedruckter Bibeltext in äthiopischer Sprache liegt noch nicht einmal vor.

Bezüglich des koptischen Kanons bietet Abû-l-Barakât, auf den ich unlängst [1] hinwies, eine Art, wenn bei seiner späten Lebenszeit auch recht dürftigen, Ersatzes. Bezüglich des abessinischen gewinnen nach Lage der Dinge einige einschlägige Angaben doppelten Wert, die in mehreren neuerlich veröffentlichten äthiopischen Texten enthalten sind. Ich ergänze dieselben durch die Publikation eines Kanonverzeichnisses, das in einer Hs. des 18

---

[1] IV 398 dieser Zeitschrift.

Jahrhs, *Or. 503* des *British Museum* fol. 32 v°, Kolumne B, steht [1] und von dem ich eine Photographie der gütigen Vermittelung des Herrn W. E. Crum in London verdanke. Das alles zusammenfassend, kann man nun doch eine ganze Reihe wertvoller Erkenntnisse bezüglich des abessinischen Bibelkanons gewinnen.

Was zunächst feststeht, ist die Gesamtzahl von 81 oder 82 in der Kirche Abessiniens als kanonisch geltender Bücher. Der ersteren Zahl begegnen wir zweimal in der Legende des sagenhaften hl. Jârêd, den diese Kirche als den Vater ihrer Hymnendichtung und Musik verehrt. Von seinem Meister Gêdêwon lernt der Held derselben die Erklärung des Psalters, des Hohen Liedes, eines Muttergottesegkomions und — überhaupt — „der 81 heiligen Bücher [2]". Als Fälscher seiner Dichtungen, die diesen magisches Formular eingemischt hätten, werden Leute genannt, die „aus den 81 Büchern des Gesetzes" nichts gelernt hätten [3]. Die Zahl 82 ist bei der Angabe eines anderen hagiographischen Stücks vorausgesetzt, die nun auch die Verteilung der 82 Bücher auf die beiden Testamente kennen lehrt. Sie fand sich in der Biographie des 149 verstorbenen hl. Marqorêwos, die unter König Johannes I A'laf Sagad und näherhin nach dessen zwölftem Ragierungsjahr d. h. zwischen 1678 und 1682 redigiert wurde und deren einzige bekannte Hs. leider grösstenteils ein Raub der Flammen geworden ist, während Conti Rossini ihre Ausgabe vorbereitete. Die betreffende Stelle gehört zu den durch die Kopie des hochverdienten italienischen Forschers im vollen Wortlaut geretteten. Von Bilderstürmern heisst es hier [4], dass sie gar viele Irrtümer in ihren Reden auskramten und teuflische Schriftwerke fabrizierten, indem sie „die heiligen Bücher" veränderten, nämlich „die 47 Propheten" und „die 35 neuen Bücher". Dass die Gesamtsumme der beiden Schriftenklassen so hart an die Zahl der kanonischen Bücher der Jârêdlegende herankommt, müsste sofort dazu veranlassen, in den „neuen Büchern" diejenigen des NTs und folgerichtig in den „Propheten" den ATlichen Schriftenbestand zu erblicken. Es wird nun aber für diesen Letzteren auch noch ausdrücklich von anderer Seite her die Zahl 47 gesichert. Das „Buch der Geheim-

[1] Vgl. Wright *Catalogue of the Ethiopic Manuscripts in the British Museum acquired since the year 1847*. London 1877. 20.
[2] *Ed.* C. Conti-Rossini *(C. S. C. O. Script. Aeth. XVII)* 8. Uebers. 8.
[3] Ebenda 10. Uebers. 10.
[4] *Ed.* C. Conti-Rossini *(C. S. C. O. Script. Aeth. XXII)*. 12. Uebers. 11.

nisse des Himmels und der Erde „, das in der Pariser Hs. *N°. 117* schon 1637 nach Europa kam und Guidis kompetentem Urteil zufolge nicht nach dem 15 Jahrh. entstanden ist, nimmt in seiner Zahlensymbolik bereits auf diese Bezifferung des ATlichen Kanons als auf etwas Allbekanntes Rücksicht, wobei es " 5 Gesetzbücher „ (፭ ፡ ኦሪት), die " 3 Bücher „ (፫ ፡ መጻሕፍት) Josua, Richter und Ruth sowie " 39 Bücher der Propheten „ (፴፱ ፡ መጻሕፍት ፡ ነቢያት) unterscheidet [1].

Dementsprechend weist nun auch das Kanonverzeichnis der Londoner Hs. genau 47 ATliche + 35 NTliche = 82 biblische Bücher auf. Worauf die abweichende Zählung von 81 Büchern beruhen dürfte, ergiebt sich wenn wir unseren Text näher mit einer zweiten, gleichfalls durch Conti Rossini im vollen Wortlaut geretteten Stelle der Marqorêwosakten vergleichen. Hier werden die von dem Heiligen studierten Schriftwerke aufgezählt. Der Psalter, das Tetraëvangelium und die Hymnensammlung unter dem Namen des hl. Jârêd stehen an der Spitze. Dann folgen in starker Verwirrung die NTlichen Schriften in ihrer Gesamtheit endlich die ATlichen, daren unmittelbar sich ergebende Gesamtsumme 44 betrüge. Ich stelle übersichtlich die zwei Listen nebeneinander:

Marqorêwosakten (*ed.* C. Conti-Rossini 19 f. Uebers. 20 f.).	*Brit. Mus. Or. 503* fol. 32 v° col. B.
Henoch	
Hiob	
Pentateuch	Pentateuch
Josua, Richter, Ruth	Josua, Richter, Ruth
Jubiläen	Jubiläen
4 Bücher Könige	4 Bücher könige
	Chronik
	2 Ezra bücher
	Hiob
	Psalter
	5 Salomonische Bücher
4 grosse Propheten	4 grosse Propheten
5 Salomonische Bücher	
12 kleine Propheten	12 kleine Propheten
Sirach	
Ezraapokalypse und Ezra II.	
Chronik	

[1] *Ed.* Perruchon *Le livre des mistères du ciel et de la terre. Patrologia orientalis* I, Fasc. 1. 15. Es handelt sich da um die Deutung von 5 + 3 + 39 Jungen, die ein Wundervogel zur Welt bringt.

	Judith
	Tobith
	Esther
Makkabäer	Makkabäer
	Sirach
« Kleiner Apostolus » = I Joh. 1 § 1-8.	
2 Petrusbriefe	
3 Johannesbriefe	
Jakobusbrief.	
Hebräerbrief.	
Apokalypse	
Apostelgeschichte	
14 Paulusbriefe	
4 Evangelien	4 Evangelien
	14 Paulusbriefe
	7 « Apostel » briefe
	Apokalypse
	Apostelgeschichte
Synodos	8 Bücher Synodos
Didaskalia	
Testamentum domini	

Beide Listen nennen wie der arabische Bibelkanon bei Ibn Chaldûn, mit dem ich mich im letzten Hefte dieser Zeitschrift [1] beschäftigte, den Siraciden neben 5 „Büchern Salomons„. Die Marqorêwosliste zählt die angeblichen „5„ ausdrüklich auf: „*qui proverbia, institutiones sapientia et cantica canticorum sunt*„ (ዘውእቶሙ ፡ ምሳሌ ፡ ወተግሣጽ ፡ መክብብ ፡ ወጥበብ ፡ ወመኃልየ ፡ መኃልይ ፡) Das sind Proverbien, Qoheleth–Ecclesiastes, Weisheit und Hohes Lied. Das fünfte Stück fehlt weil es Jesus Sirach sein müsste. Dieser ist wie bei Ibn Chaldûn *per nefas* ein zweites Mal gezählt, wenn man neben ihm noch „5„ Salomonische Bücher rechnet. Vermindern wir folgerichtig die Gesamtzahl der Bücher zunächst in der Marqorêwosliste um eines, so bleiben noch 43. Hinzukommt dafür aber der Psalter, der als schon vorher erwähnt weggelassen ist. Damit bleiben wir genau um 3 Stück hinter der Zahl der 47 ATlichen Bücher zurück, und genau 3 Stücke nennt nun auch, was auf einem blossen Zufall kaum beruhen kann, die Liste der Londoner Hs., die in der Biographie des hl. Marqorêwos unerwähnt bleiben: Judith, Tobith und Esther. In äthiopischen Bibelhss. sind sie so häufig, dass an ihrer unbestrittenen

[1] IV. 393-398.

Kanonizität innerhalb der abessinischen Kirche nicht geweifelt werden kann. Es ist klar, dass sie in dem hagiographischen Text nur in Folge eines Versehens fehlen. Durch sie ergänzt, bietet dieser also gleichfalls die Zahl von 47 Heiligen Schriften des ATs. Oder richtiger gesagt: nur er bietet sie. Denn beseitigen wir die Doppelzählung des Siraciden auch in der Liste der Londoner Hs. so bleiben hier nur 46 Bücher. Rechnen wir dazu die 35 NTlichen, so erhalten wir die Gesamtzahl der Jârêdlegende. Was nun in dem Londoner Kanonverzeichnis dem Marqorêwostext gegenüber fehlt, ist Henoch. Ich denke: es liegt auf der Hand, dass wer 81 statt 82 kanonischen Schriften zählte, Henoch nicht mehr anerkannt hat.

Dass dieser ursprünglich in der abessinischen Kirche vollwertige kanonische Geltung hatte, steht ausser Frage. In verschiedener Gruppierung erscheint er in den Hss. mit biblischen Schriften verbunden [1]. Durchaus als Heilige Schrift zitieren ihn auch das "Buch der Geheimnisse" [2] und die Marqorêwosakten selbst [3]. Unsere erste Einzelerkenntnis bezüglich des Bestandes des ATlichen Kanons der abessinischen Kirche ist, dass Henoch hier im allgemeinen als kanonische Schrift gilt, dass dem Buche diese Geltung aber im Laufe der Zeit bestritten wurde. Eine zweite geht dahin, dass die Jubiläen eine solche Bestreitung nie erfahren haben. Eine dritte knüpft sich an den Namen Ezra. Die Londoner Liste kennt zwei Bücher unter demselben. Die Marqorêwosakten nennen als erstes derselben ausdrücklich die Ezraapokalypse. In der Tat steht diese in den äthiopischen Hss. [4] stets an der Spitze biblischer Ezrabücher und im "Buch der Geheimnisse" [5] wie in den Jârêdakten [6] wird sie als kanonische Schrift auch zitiert. Neben ihr hat nun die abessinische Kirche nur noch ein einziges Ezrabuch besessen. Dies bezeugen beide Listen gleichmässig unmittelbar und

---

[1] So beispielshalber im *British Museum* in *Or. 484, 486, 490, 491* und *Add. 24,990*.

[2] *Ed.* Perruchon 80.

[3] *Ed.* Conti-Rossini 19. Uebers. 13: unmittelbar neben einem Evangelienzitat.

[4] So in *Brit. Mus. Or. 484, 489, 490, 502*, wo stets als Ezra II das Ezra I der LXX und als III und IV die kanonischen Bücher Ezra und Nehemia folgen. Vgl. darüber sofort im Text.

[5] *Ed.* Perruchon 83f. Ausführlich wird hier die Adlervision des Apokryphons (11 § 1-8) erklärt.

[6] *Ed.* Conti-Rossini 14. Uebers. 13: ebenbürtig neben der Johannesapokalypse.

mittelbar bezeugen es alle Stellen, welche von 47 ATlichen oder von 82 bezw. 81 biblischen Büchern reden. Man könnte sich vielleicht einen Augenblick versucht fühlen hier nach ursprünglicher jüdischer Weise Ezra und Nehemia als ein einziges Buch gezählt zu denken [1]. Allein schon eine Erscheinung in unseren beiben Verzeichnissen selbst wäre einer solchen Auffassung sehr ungünstig. Bekanntlich ist von der Synagoge auch die Chronik ursprünglich als ein einziges Buch gezählt worden. Sie wird nun aber in beiden Exemplaren des ATlichen Kanons der äthiopischen Kirche in Uebereinstimmung mit griechischer Weise auf zwei Bücher beziffert. Vollends entscheidend ist ein Blick auf die äthiopischen Hss. biblischen Inhalts. Hier haben wir regelmässig 4 Ezrabücher. Ezra und Nehemia des masoretischen Texts stehen dabei selbständig an dritter bezw. vierter Stelle. An zweiter folgt auf die Ezraapokalypse I Ezra der griechischen Hss. Ich meine, dass es klar sei, welche Schlussfolgerung wir zu ziehen haben. Die abessinische Kirchenbibel umfasste von Hause aus an Ezraschriften nur die Apokalypse und den griechischen Ἱερεύς. Erst spät sind äthiopische Texte der getrennten Bücher Ezra und Nehemia eingedrungen und nun hinter die zwei Ezrabücher unserer beiden Kanonverzeichnisse gestellt worden. Diese Erkenntnis ist wohl die bedeutsamste, die wir gewinnen. Denn der Tatbestand muss doch, so scheint mir, als eine weitere sehr bedeutsame Stätze für die neuerdings von Howorth [2] vertretene Anschanung betrachtet werden, der zufolge das griechische I Ezrabuch den Rest des echten LXX Textes von Ezra–Nehemia darstellt, während in den griechischen Texten der getrennten Bücher die Uebersetzung Theodotions vorliegt.

Unstreitig bildet ja die ältere alexandrinische Gestalt des ATs, nicht ein vom masoretischen bezw. einem diesem nahe stehenden hebräischen abhängiger griechischer Text die Grundlage des abessinischen Kanons. Das garantieren durch ihre Anwesenheit Judith, Tobith und die in den "5" Salomonbüchern gezählte σοφία Σολομῶντος. Von hieraus rückschliessend wird man auch mit Sicherheit behaupten können, dass als "Daniel" in nnseren Verzeichnissen der Daniel der LXX gedacht ist d. h. dass die griechischen

---

[1] Umsomehr als allerdings die Jârêdlegende ein freies Zitat von Nehem 12 § 27-28, 42 als dem «Buch des Propheten Ezra» entnommen einführt.

[2] *Some unconventional views on the text of the Bible in Proceedings of the Society of Biblical Archaeology* XXIII 147-159. 305-325. XXIV 147-172.

Danielzusätze mitgerechnet sind, wie sie denn auch durchweg in den Hss. des äthiopischen Texts erscheinen [1]. Wenn sodann scheinbar die Klagelieder fehlen, so wird man sie wieder in Uebereinstimmung mit den biblischen Hss. als Anhang unter "Jeremias" mitzuverstehen haben, und weiter haben dann der Verfasser der Marqorêwosakten und der Schreiber von *Brit. Mas. Or. 503* gewiss unter jenem Titel auch alles Uebrige inbegriffen sehen wollen, was in den Hss. regelmässig den Anhang des äthiopischen Jeremias bildet: Baruch vor und Brief an Pasur mit den *Reliqua verborum Baruchi* hinter den Klageliedern [2]. Es dürfte mithin über den Bestand das ATlichen Kanons der abessinischen Kirche kein Zweifel mehr obwalten können. Derselbe umfasst über den masoretischen Text hinaus Jubiläen, Jeremiasanhänge und Danielzusätze, σοφία Σολομῶντος, Jesus Sirach, Judith, Tobith, Ezraapokalypse und I Ezra der Griechen, das in zahlreichen Hss. verbreitete äthiopische Makkabäerkorpus von drei Stücken, sowie ursprünglich Henoch. Es fehlten ihm ursprünglich von masoratischem Text die Bücher Ezra und Nehemia.

Schwerer wird sich über die Anordnung dieses Kanons ins Reine kommen lassen. Die beiden Verzeichnisse stehen mehrfach in schroffem und tiefgehendem Widerspruch zu einander. Das Ursprüngliche lassen wohl beide uns nicht sehen. Festzustehen scheint ein enger Zusammenschluss des Oktateuchs. Die Londoner Liste redet geradezu von "8 Gesetzbüchern". Auch der Marqorêwostext rückt die "3" Bücher Josua, Richter und Ruth als eine Art von Supplement eng an den Pentateuch heran. Vor allem tut aber ein Gleiches das "Buch der Geheimnisse", wenn es von der anderen Seite her als eine festgeschlossene Gruppe "39 Bücher der Propheten" einführt. Eine derartige Gegenüberstellung von "Gesetz" und "Propheten" als 8 + 39 = 47 Bücher entspricht nämlich nicht der masoretischen bezw. altjüdischen Einteilung, für welche die "ersten Propheten" (נביאים ראשונים) schon mit Josua einsetzen, eine Auffassung, die dann auch auf christlichem Boden, namentlich in verschiedenen liturgischen Perikopensystemen nachwirkt. Sie entspricht ebensowenig der griechischen Kanoneinteilung, die spätestens seit dem 4 Jahrh. vielmehr ἱστορικά, στιχηρά

[1] So in *Brit. Mus. Or. 484, 489, 490* und in *Berlin* 9.

[2] Vgl. beispielsweise die Hss. *Brit. Mus. Or. 484, 489, 492, 502, 504, Berlin* 2, *Paris* 6.

und προφητικά zu unterscheiden gewohnt ist. Sie stellt endlich auch nicht etwa eine Reduktion oder eine Vorstufe dieser trichotomischen Gliederung vor, bei der alles nicht Historische unter den Begriff "Propheten" fiele. Denn zu den "Propheten" gehören auch Könige, Jubiläen, II Ezra der Abessinier, Chronik und Makkabäer, die alsdann sicher, Judith, Tobith, Esther die wenigstens höchst wahrscheinlich zu den ἱστορικά gesetzt wären. Ich begreife die äthiopische Teilung nur, wenn ursprünglich die "39" prophetischen Bücher im Kanon zusammenstanden. Henoch und Hiob begegnen allerdings auch in zahlreichen Hss.[1], wie der Marqorêwostext sie anordnet, vor dem Pentateuch. Aber auch andere Kombinationen finden sich. Durchgängige Regel ist nur die Verbindung jener beiden Bücher selbst unter Vorstellung Henochs. Ich glaube daher, dass die Londoner Liste die im äthiopischen Kanon nicht minder als in der Vulgata des christlich-orientalischen Kanons überhaupt ursprüngliche Stellung Hiobs richtig bewahrt und dass Henoch von Hause aus an dieser Stelle vor Hiob gestanden hat.

Dabei hätte er sich nach dieser Quelle an die Ezrabücher angeschlossen, welche sich, von jenen noch durch die Chronik getrennt, ihrerseits wieder an Jubiläen-Könige angelehnt hätten. Aber diese Ordnung ist innerlich sehr ungereimt. Von ihren beiden alten Ezrabüchern stellt die abessinische Bibel das prophetische vor, das historische nach. Das scheint darauf hinzudeuten, dass in ihrem Kanon die beiden Bücher allerdings an einer Grenze zwischen Historischem und Prophetischem aber so standen, dass Prophetisches voranging, Historisches folgte. In der Londoner Liste ist gerade das Gegenteil der Fall. Sodann bekundet die Stellung Henochs vor Hiob eine entschiedene Neigung zu chronologischer Anordnung. Dazu würde es wieder sehr schlecht stimmen, dass die Apokalypse des nachexilischen Ezra geradezu das erste im engeren Sinne prophetische Buch des Kanons wäre. Unter diesen beiden Gesichtspunkten ist hier aber die Anordnung der Marqorêwosakten durchaus befriedigend. Nach Beseitigung des doppelt gezählten Siraciden schliesst sich bei ihr die prophetische Ezraschrift als letzte ihrer Gattung nach oben an das δωδεκαπρόφητον, die historische nach unten an die Chronik an. Daran zu zweifeln, dass die Londoner Liste Judith, Tobith und Esther vor Makka-

[1] Im *British Museum*, um nur dessen Bestände zu berücksichtigen, in *Or. 491* und *Add. 24,990*.

bäern an ihrem richtigen Platz biete, haben wir keinen Grund [1]. Es ergiebt sich somit innerbalb der "39" Bücher eine ganz verständige Anordnung: vorexilische Geschichtsbücher, στιχηρά und προφητικά von Henoch bis Ezra, exilische und nachexilische Geschichtsbücher mit Einschluss der seit Alters mit Ezraschriften eng verbundenen Chronik. Will dann die Anordnung in der Reihe Henoch–Ezra im Wesentlichen eine chronologische sein, wie es entschieden den Anschein hat, so kann nur die von der Londoner Liste gebotene Stellung der grossen Propheten hinter den "Salomonischen" Schriften ursprünglich sein, wie sie ja überhaupt im christlich-orientalischen Bibelkanon herrscht, und folgerichtig wird man dann auch die Vorstellung Daniels vor Ezechiel den Marqorêwosakten gegenüber als das Richtigere zu betrachten haben.

Als Urgestalt des äthiopischen ATlichen Kanons möchte ich somit erschliessen: 8 "Gesetzbücher" (= 5 Mosis + Josua, Richter Ruth), 1 Jubiläen, 4 Könige, 1 Henoch, 1 Hiob, 1 Psalter, 5 Salomonische Bücher (mit Einschluss des Siraciden), 4 grosse Propheten (= Isaias; Jeremias, Daniel, Ezechiel), 12 kleine Propheten, 2 Ezra (= Apokalypse + (I) Ezra LXX), 2 Chronik, 1 Judith, 1 Tobith, 1 Esther, 3 Makkabäer = 47. Ich verhehle mir aber keineswegs, dass die unterstellte Reihenfolge von Hiob an nur den Wert einer Konjektur hat.

Auch für das NT müssen wir die zweite Stelle der Marqorêwosakten etwas näher ins Auge fassen. Wie schon gesagt, herrscht hier starke Verwirrung. Genannt werden nämlich als ein "Apostelbuch" (መጽሐፈ ፡ ሐዋርያ) zuerst I Joh. 1 § 1–7, sodann die katholischen Briefe mit Ausnahme von Judas aber unter Einschluss des Hebräerbriefs, ferner die Apokalypse, die Apostelgeschichte, "14 Paulusbriefe" (፲ወ፬ ፡ መልእክታት ፡ ጳውሎስ), die Evangelien und wieder als "Apostelbuch" das Σύνοδος betitelte grosse Rechtsbuch der abessinischen Kirche, die äthiopische Διδασκαλία und die Διαθήκη τοῦ κυρίου.

Es bleibe dahingestellt, was es mit der völlig rätselhaften Verselbständigung der ersten Verse des I Johannesbriefs auf sich hat. Dass im Folgenden zwei verschiedene NTliche Kanontexte

---

[1] Wenigstens wie hier zusammen stehen diese deuterokanonischen Bücher auch in biblischen Hss. wie *Brit. Mus. Or. 492, 502, 504* und *Add. 24,991*. In der ersten und der letzten dieser Hss. steht. vor ihnen noch der uns als Salomo V bekannte Sirach d. h. dieselben beruhen wohl auf dem Kanonschema von *Or. 503* unter Auslassung der Propheten.

durcheinandergeworfen sind, liegt auf der Hand, ebenso wie man es als gewiss wird betrachten dürfen, dass der Judasbrief nur in Folge eines Versehens fehlt. Ein Mal steht der Hebräerbrief anonym am Schluss der katholischen Briefe, das andere Mal ist er in der Summe von 14 Paulusbriefen mitgezählt. Das Fortleben dieser verschiedenen Auffassung noch in einem äthiopischen Schriftwerk aus dem letzten Drittel des 17 Jahrhs ist schon an und für sich interessant genug. Haben wir aber einmal die Gewissheit erlangt, dass hier zwei verschiedene Gestalten des NTlichen Kanons in einander gearbeitet sind, so wird man die Spur ihrer Verschweissung unschwer noch an einer zweiten Stelle bemerken. Ausser den Schriften des endgiltigen griechischen NTs erwähnt das Kanonverzeichnis in *Brit. Mus. Or. 503* noch das Σύνοδος-Werk mit einer Bezifferung auf 8 Bücher. Einerseits findet nun diese Bucheinteilung in den recht zahlreichen bekannten Hss. der äthiopischen Σύνοδος nicht die zu erwartende Stütze. Andererseits ist es von vornherein wenig wahrscheinlich, dass eine sich keineswegs auf pseudo-apostolische Stücke beschränkende kirchenrechtliche Kodifikation bereits in verhältnismässig alter Zeit — und in eine solche reicht die Zählung von 35 NTlichen Schriften der äthiopischen Kirche gewiss hinauf — sollte als ein Teil der Bibel gewertet worden sein. Da ist es dann sehr auffällig wenn wir in den Marqorêwosakten Σύνοδος, Διδασκαλία und Διαθήκη genannt finden.

Die Διαθήκη τοῦ κυρίου umfasst in ihrem äthiopischen Text im Gegensatz zum nächstverwandten syrischen nur ein einziges Buch. Die äthiopische Διδασκαλία schliesst sich in dem, was wir von ihr bereits näher kennen, ganz enge an die AK an und enthält zweifellos im Gegensatz zu den meisten arabischen Διδασκαλία-Texten noch Stücke von AK VII. Es ist unter diesen Umständen im allerhöchsten Grade wahrscheinlich, dass sie eine Uebersetzung der von mir in der Hs *K IV 24* des ehemaligen Museo Borgiano aufgefundenen Urgestalt der arabischen Διδασκαλία ist, die abgesehen von den Kapiteln VII 47 f. den vollständigen Text von AK I–VII wiedergiebt. Eine Bucheinteilung fehlt allerdings gleichmässig in der einzigen Hs. des durch Abû Isḥaq aus einem koptischen übersetzten arabischen und in den Hss des äthiopischen Texts. Aber dass eine solche ursprünglich auch in der ägyptische Rezension von AK I–VII durchgeführt war, bleibt doch immerhin sehr wohl möglich. Wir erhielten alsdann 7 Διδασκαλία + 1 Διαθήκη = 8 Bücher d. h. ohne das Σύνοδος-Werk die zur Erreichung von 35

NTlichen Schriften noch notwendige Bücherzahl. Die beiden pseudo-apostolischen Werke liessen sich aber füglich als alter Bestandteil des äthiopischen NTlichen Kanons begreifen, wenn man bedenkt, dass die AK schon in den Apostolischen Kanones d. h. wohl durch ihren eigenen letzten Redaktor zum NT gestellt werden. Ich glaube, bei dieser Sachlage annehmen zu dürfen, dass im Marqorêwostext Σύνοδος und Διδασκαλία + Διαθήκη nicht minder Doubletten sind als der anonyme Hebräerbrief am Schluss der katholischen und die Ziffer "14" für die Paulinischen Briefe.

Irre ich mich hierbei nicht, so haben wir um den ursprünglichen Bestand des NTlichen Kanons innerhalb der abessinischen Kirche zu gewinnen offenbar statt der Σύνοδος vielmehr Διδασκαλία und Διαθήκη einzusetzen und anzunehmen, dass diese Denkmäler pseudo-apostolischer Rechtslitteratur nachträglich durch den grossen Gesamtkodex des abessinischen Kirchenrechts verdrängt wurden. Es bleibt auch hier die Frage nach der Anordnung. Selbstverständlich ist in einer offiziellen Kirchenbibel späterer Zeit die Stellung der Evangelien am Anfang. Nicht minder selbstverständlich ist die Stellung des Kirchenrechtlichen am Schluss. Bezüglich der Letzteren stimmen auch die Marqorêwosakten und die

ኍልቊ ፡ መጻሕፍት ፡ ዘቤተ ፡ ክርስቲያን ፡ ብሉይ ፡ ወሐዲስ ።

ኦሪት ፡ ፰ ፡ ብሔር ፡ ዘፍጥረት ፡ ዘጸአት ፡ ዘሌዋውያን ፡ ዘኍልቍ ፡ ዘዳግም ፡ ሕግ ፡ ዘኢያሱ ፡ ዘመሳፍንት ፡ ዘሩት ። ኩፋሌ ፡ ፩ ። ነገሥት ፡ ፬ ። ሕጹጻን ፡ ፪ ። ዕዝራ ፡ ፪ ። ኢዮብ ፡ ፩ ። ዳዊት ፡ ፩ ። ሰሎሞን ፡ ፭ ። ኢሳይያስ ፡ ፩ ። ኤርምያስ ፡ ፩ ። ዳንኤል ፡ ፩ ። ሕዝቅኤል ፡ ፩ ። ሆሴዕ ፡ አሞጽ ፡ ሚክያስ ፡ ኢዩኤል ፡ አብድዩ ፡ ዮናስ ፡ ናሆም ፡ ዕንባቆም ፡ ሶፎንያስ ፡ ሐጌ ፡ ዘካርያስ ፡ ሚልክያስ ፡ ዮዲት ፡ ጦቢት ፡ አስቴር ፡ መቃብያን ፡ ፪ ። ሲራክ ፡ ፩ ።

ወንጌል ፡ ፬ ። ጳውሎስ ፡ ፲ወ፬ ። መልእክት ፡ ሐዋርያት ፡ ፯ ። አቡቀለምሲስ ፡ ፩ ። ግብረ ፡ ሐዋርያት ፡ ፩ ። ሲኖዶስ ፡ ፹፩ ።

Londoner Hs. mit einander überein. Sie stimmen ferner überein in der Anordnung: katholische Briefe, Apokalypse, Apostelgeschichte. Und diese Anordnung darf als die ursprüngliche mit um so grösserer Sicherheit betrachtet werden, weil auch Hss. des biblischen Texts mehrfach die Stellung der Apostelgeschichte hinter der Apokalypse aufweisen [1]. Weiterhin stehen dann aber in Hss. auch die Paulusbriefe erst hinter der Apostelgeschichte [2], und trotz aller seiner Unordnung weist der Marqorêwostext gleichfalls auf diese Stellung hin. Die Einreihung des Hebräerbriefs als eines anonymen Schriftstücks bei den katholischen ist naturgemäss seiner Aufnahme unter "14 Paulusbriefe" gegenüber das Aeltere. Wieder mit Wahrung der gebotenen Reserve glaube ich demnach als Urgestalt des äthiopischen NTlichen Kanons vermuten zu dürfen: 4 Evangelien, 8 bezv. 7 katholische Briefe (mit oder ohne Einzählung des Hebräerbriefs), 1 Apokalypse, 1 Apostelgeschichte, 13 bezw. 14 Paulusbriefe (ohne oder mit Einzählung des Hebräerbriefs), 7 Διδασκαλία (= AKI–VII), 1 Διαθήκη τοῦ κυρίου = 35.

Und nun folge als Belegstück für diese Ausführungen schliesslich der kurze äthiopische Text der Londoner Hs. selbst.

Enumeratio librorum ecclesiae christianae veteris et novi testamenti..

Lex: VIII volumina Geneseos, Exodi, Levitici, Numerorum, Deuteronomii, Iosuae, Iudicum, Ruth. Iubilaea: I. Reges: IV. Chronica: II. — Ezra: II. Hiob: I. David: I. Salomo: V. Isaias: I. Ieremias: I. Daniel: I. Ezechiel: I. Hosea. Amos. Michaeas. Ioël. Abdia. Ionas. Nahum. Ambacum. Sephonias. Haggai. Zacharias. Malachias. Iudith. Tobith. Esther. Machabaei: II. Sirach.

Evangelia: IV. Paulus: X et IV. Epistolae apostolorum: VII. Apocalypsis: I. Actus apostolorum: I. Synodus: VIII.

---

[1] So *Brit. Mus. Or. 531* und *532*. In ersterer Hs. gehen anch die katholischen Briefe noch der Apokalypse voran.

[2] Auch dies tun wieder die beiden ebengenannten Hss. des *British Museum*.

Die syrische “ Liturgie „ des Kyriakos von Antiocheia.

Veröffentlicht
von
Karl Kaiser

Die “ Liturgie „, die im Folgenden veröffentlicht werden soll, hat zum Verfasser Kyriakos, den Patriarchen von Antiocheia, eine hochbedeutsame Persönlichkeit der syrisch-monophysitischen Kirchengeschichte. Was bisher über diesen Mann bekannt war, entstammt fast ausschliesslich den Berichten Bar-'Eβrôjô's [1]. Einen tieferen Einblick in seine umfassende Tätigkeit gewährt uns nunmehr einer der letzten von Chabot publizierten Teile der Chronik Michaels des Grossen, der denn auch wir die folgenden wichtigsten Daten entnehmen [2].

Kyriakos “ ein Mann beredt und heilig an Leib und Seele „, bisher Mönch des Klosters Bîzôna wurde im Jahre 1104 Gr. (*inc.* 793 n. Chr.) auf den Patriarchalstuhl von Antiocheia erhoben und erhielt am 15 August desselben Jahres zu Ḥarran die Weihe.

Gleich zu Beginn seiner Amtstätigkeit suchte er den Streit zwischen der Stadt Edessa und ihrem Bischofe Zacharias zu schlichten, hatte aber mit diesem Versuche ebensowenig Erfolg als sein Vorgänger Joseph. Er führte zwar den von seiner Herde vertriebenen Hirten persönlich in seine Bischofsstadt zurück, wurde auch mit Jubel aufgenommen, doch gelang es ihm nicht die feindselige Haltung der Edessener zu brechen, bis er sich endlich dazu

---

[1] *Chronicon ecclesiasticum*, *ed.* Abbeloos-Lamy I 329-344. Vgl. Wright *A short history of syriac literature* 166. R. Duval *La littérature syriaque* 348 ff) bezw. 182, bezüglich der « *Liturgie* » auch Brightman *Liturgies Eastern and Western* LXI, Baumstark *Die Messe im Morgenland.* München-Kempten, 1906. 45.

[2] B. XII Kap. 2-5. *Chronique de Michael Le Syrien.* Paris 1905, Tom. III, Fasc. I. 480-486. Uebersetzung 5-15.

entschloss, ihnen einen anderen Bischof zu senden, den Basileos von Qennešrê. Ermutigt durch Erfolge auf administrativem Gebiete, griff er sodann in eine dogmatische Streitfrage entscheidend ein, zu deren geistigem Urheber ihn seine Zeitgenossen, allerdings zu Unrecht, stempelten. In Wirklichkeit bestand sie damals schon längere Zeit und geht auf die Tage des Patriarchen Georgios zurück.

Es handelte sich um die Rezitation des: *Panem coelestem frangimus in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti* bei der Brechung der eucharistischen Brotsgestalt [1]. Kyriakos verbot seinen Ordinanden diese Formel zu gebrauchen, obgleich Georgios, um ein Schisma zu vermeiden, sie geduldet hatte. Die Reaktion blieb indes nicht aus, und Kyriakos sah sich genötigt auf einer Synode zu Bêθ–Bôθîn (Diözese Ḥarran) 1106 Gr. (*inc.* 795 n. Chr.) den Gebrauch der Formel dem Ermessen des einzelnen Priesters anheimzustellen. Die sämtlichen hier gefassten Beschlüsse, die sich fast ausschliesslich mit der Reform der Liturgie und der kirchlichen Disziplin beschäftigen, sammelte er in 40 Kanones. Auf einer weiteren Synode im Jahre 1109 Gr. (*inc.* 788 n. Chr.) bemühte sich der jakobitische Patriarch mit der zweiten syrisch–monophysitischen Religionspartei, den Julianisten, eine Union zu schliessen. Gabriel, das Haupt dieser Sekte, war mit einigen seiner Anhänger auf der Versammlung zugegen. Er gab die " Torheit „ der Lehre des Julianos zu; erklärte sich auch bereit, die jakobitischen Glaubenssätze anzunehmen; dagegen weigerte er sich entschieden, über die Person des " Julianos „ das Anathem aussprechen zu lassen und Severos, Julians schärfsten Gegner, als Heiligen anzuerkennen. Um das Einigungswerk nicht zu vereiteln, ging Kyriakos, allerdings nicht ohne Bedenken, auf die Forderungen Gabriels ein. Es wurde bestimmt, Gabriel solle das kirchliche Haupt der Julianisten bleiben und nach dem Tode des einen der beiden Kontrahenten solle der Ueberlebende dessen Erbe antreten. Bei gemeinsamer Feier der hl. Geheimnisse reichte Kyriakos dem Gabriel und seinen Begleitern die hl. Kommunion. Damit war die Union abgeschlossen, der indes nur ein kurzer Bestand beschieden war. Einige unionsfeindliche Bischöfe warfen nämlich auf einer neuen Synode dem Patriarchen schwächliche

[1] S. über diese Angelegenheit auch Dionysios bar Ṣalîβî *Expositio liturgiae*. Kap. 16. *Ed.* Labourt *C. S. C. O. Script. Syri* XCIII, 76. 8-17. Uebersetzung 86. 33-87.

Nachgiebigkeit und sträfliche Milde vor und forderten zuerst von Kyriakos, sodann von Gabriel selbst das Anathem über Julianos. Beide leisteten zwar standhaften Widerstand, aber umsonst. „Von euch wird Gott der Herr einst Rechenschaft fordern über das Blut dieses ganzen Volkes, dessen Heil ihr zu hindern sucht", das waren Gabriels letzte Worte an seine Gegner, die jakobitischen Bischöfe. So blieb eine dauernde Union mit den Julianisten vereitelt und zwar, wie der Geschichtsschreiber bemerkt „durch der Bischöfe Eifersucht und des bösen Geistes Werk". Die von Michael d. Gr. gleichfalls berührten armenischen Beziehungen des Kyriakos konnte Ter-Minassiantz[1] in seiner grundlegenden Darstellung leider noch nicht behandeln. Für eine von dem Historiker nicht genügend kenntlich gemachte Sonderlehre hatte seit 1125 Gr. (*inc.* 814 n. Chr.) ein gewisser Theodorikos, mit dem Beinamen Pygla, aus Edessa, abgesetzter melchitischer Bischof von Ḥarran zunächst in Aegypten Stimmung zu machen versucht. Von hier wandte er sich nach Armenien, wo es ihm gelang, eie Gunst des Patrikios Ašôṭ zu gewinnen. Durch Entsendung des Archidiakons Nonnos von Nisibis gelang es Kyriakos, hier seinen Einfluss zu brechen und angeblich „alle Armenier" wie von dieser so auch vor der julianistischen „Ketzerei" zu befreien, d. h. wohl wieder einmal bis zu einem gewissen Grade ein offizielles Einheitsband zwischen der armenischen und jakobitischen Kirche herzustellen. Zwietracht und Hader unter seinen Untergebenen, namentlich aber eine bittere Feindschaft zwischen den Mönchen des Klosters Mâr(j) Mattai und den Taγriθ-Mönchen zu Mossul, trübten den Lebensabend des Patriarchen. Vergebens bemühte er sich auch hier Frieden zu stiften. Mitten aus diesen Misshelligkeiten heraus rief ihn nach 24 jähriger Wirksamkeit der Tod ab. Er starb zu Mossul am 19 August 1128 Gr. (*inc.* 816 n. Chr.) und wurde in seiner Vaterstadt Taγriθ am Tigris beigesetzt. Michael der Grosse sagt von ihm: „Niemals, während seiner ganzen Regierung, nahm er Gold oder Silber an. Er war rein an Leib und Seele und wirkte zahlreiche Wunder. Er war voll Eifer und Strenge. Wegen seiner grossen Wachsamkeit über die Beobachtung der apostolischen Satzungen lebte er in beständigem Kampfe mit den Uebertretern des Gesetzes und verbrachte seine Tage in Bitternis. Wir besitzen von ihm ein Buch seiner Lehre und ein zweites mit herrlichen Briefen".

---

[1] *Die armenische Kirche in ihren Beziehungen zu den syrischen Kirchen bis zum Ende des 13 Jahrhunderts.* Leipzig 1904.

Von dem hier leider nur sehr ungenau angegebenen litterarischen Nachlass des Mannes kannte man bisher, in einer Mehrzahl von Handschriften erhalten, die bereits erwähnten 40 Kanones der Synode von Bêt-Bôθîn [1], in syrischen Handscriften des *British Museum* die Unionsakte mit den Julianisten [2] die Liturgie [3] und einen prosaischen *Mimrô* über das Gleichnis vom Weinberg [4] und in arabischer Uebersetzung ein, an den Patriarchen Markos von Antiocheia gerichtetes, Synodalschreiben über die Trinität und die Inkarnation [5]. Erheblich bereichert wird unsere einschlägige Kenntnis durch zwei Handschriften des jakobitischen Markus-Klosters in Jerusalem. Private Nachrichten über dieselben, sowie die Photographien des Liturgietextes verdanke ich Dr. A. Baumstark, welcher bekanntlich einen Katalog der Bibliothek jenes Klosters vorbereitet.

Weitaus die wichtigere dieser beiden Handschriften ist eine noch zu Lebzeiten des Kyriakos angefertigte, aber leider nicht vollständig erhaltene Kopie des dritten. Buches einer Sammlung prosaischer *Mimrê* desselben, welches in seinem vollständigen Bestand nicht weniger als 98 Numern umfasst hat. Abhandlungen verschiedenartigen theologischen Inhalts, weisen diese mitunter einen grossen Reichtum an Väterzitaten auf. Als Beispiel wird ein *Mimrô* über die Frage der Präexistenz der Seele von Baumstark veröffentlicht werden. Eine Gesamtpublikation wird sich, so darf man wohl hoffen, das *Corpus scriptorum Christianorum orientalium* oder die *Patrologia orientalis* nicht entgehen lassen.

Die zweite der Jerusalemer Handschriften bringt einen weiteren Text der Liturgie und ist der folgenden Publikation allein zugrundegelegt, da die offensichtliche Güte der Ueberlieferung eine Heranziehung des Londoner Materials wohl als überflüssig erscheinen lassen durfte. Genannte Handschrift, eingeschlossen in Holzdeckel mit blaugrünem Tuchüberzug, weist 217 Blätter zu 0, 292 × 0, 182 m. auf und besteht aus zwei nur äusserlich zusammengebundenen Stücken von verschiedenem Alter, Umfang und

---

[1] *Paris* 62. (Supplement 29, Saint Germain 38) fol. 285. *Brit. Mus.* 14493 fol. 160 r° ff. Vgl. die Kataloge von Zotenberg 28 und Wright 222. Ueber römisches Material: Assemani *Bibliotheca orientalis Clementino-Vaticana* II. 116. 342.

[2] In der Hs. *Brit. Mus. Add.* 17145.

[3] *Brit. Mus.* 14690 fol. 166 v° ff. 14694 fol. 95 v° ff. Vgl. Wright 206, 210.

[4] *Brit. Mus.* 14797 fol. 110 r° ff. Vgl. Wright 887.

[5] Vgl. Assemani a. a. O. II 117.

Wert. Das uns hier interessierende vordere und grössere Stück (fol. 1–197) ist ein Missale mit syrischem Text in Sertô, datiert vom Jahre 1417/18. Wie eine kurze Notiz des Schreibers auf fol. 197 r° besagt, wurde die Handschrift im syrischen Thomaskloster zu Jerusalem hergestellt und im Jahre 1729 Gr. (*inc.* 1417 n. Chr.) zur Zeit der monophysitischen Patriarchen Philoxenos von Antiocheia und Gabriel von Alexandreia vollendet. Sie enthält der Reihe nach Perikopen für die abendliche Eucharistiefeier des Karsamstags, eine Reihe vermischter Gebetstexte, eine Sammlung von Apostoloevangelien, Prooimien und Seδrê [1] für alle Wochentage, Perikopen, Prooimion, Seδrô und Friedensgebet für die Eucharistiefeier des Gründonnerstags, eine Sammlung von 33 Anaphoren und endlich noch einen Anhang von Prooimien und Seδrê. In der Anaphoren-Sammlung erscheint unser Text als N° 22.

Ueber den Wert und die Bedeutung des liturgischen Textes müssen wir uns für den Augenblick kurz fassen. Derselbe verdient Beachtung in doppelter Hinsicht. Einmal deshalb, weil er unter den in der syrisch-monophysitischen Kirche neugeschaffenen Texten der Messliturgie einer der ältesten ist, dessen Verfasser und Alter wir ganz genau kennen. Sodann aber ist unsere Anaphora liturgiegeschichtlich in höchstem Grade interessant, weil sie sich im engsten Anschluss aufbaut auf der grundlegenden Jakobusliturgie und zwar so sklavisch, dass sie für dieselbe den Wert eines textkritischen Hilfsmittels von hoher Bedeutung gewinnt.

(fol. 151 r° B) ܬܘܒ ܩܘܪܒܐ ܕܩܕܝܫܐ ܣܘܪܝܣܘܣ
ܦܛܪ⟨ܝܪܟ⟩ܐ ܕܐܢܛܝܘܟܝܐ

(v° A) ܡܪܝܐ ܗܘ ܡܫܬܘܕܝܐ ܘܫܠܝܛ܂ ܗܘ ܕܒܘܝܢܬܐ
ܡܘܠܟܢܐ ܕܚܝܐ܂ ܠܚܝܠܗ ܡܬܡܨܐ ܐܝܬ ܘܡܫܬܘܕܥܝܢ܂ ܘܒܝܕܗ
ܕܒܗܢ ܕܫܡܝܐ ܕܪܘܚܢܝܐ܂ ܘܗܘ ܒܪܐ ܡܫܬܡܫܢܐ ܕܡܢܗ܂ ܡܫܡܫܐ
ܡܫܒܚ ܠܗܘܢ ܕܠܐ ܐܪܦܐ܂ ܐܝܬ ܐܦ ܗܘܐ ܡܪܢܐ܂ ܐܫܬܐ ܠܟ ܕܫܘܒܚܐ
ܕܡܬܠ ܡܢ ܢܦܠ ܘܦܐܫܛ ܒܦܫܐ: ܘܚܫܝܐ ܕܝܢ ܒܫܘܡܐ ܠܐ

[1] Ueber diesen Begriff. Vgl. Baumstark *Die Messe im Morgenland* 11 ff.

Hierüber gedenke ich einmal in einer Spezialuntersuchung ergänzend zu handeln. Diese wird in erster Linie nachzuweisen haben, um wieviel näher die Anaphora des Kyriakos dem griechischen als dem syrischen Texte der Jakobus–Liturgie steht [1]. Auch einzelne Uebereinstimmungen mit A. K. VIII werden zu beachten sein. Baumstark hat solche früher in der von ihm herausgegebenen *liturgia Athanasii* nachgewiesen und darauf die Vermutung gegründet, dass diese von der altantiochenischen Liturgie abhängig sei [2]. Ein Einfluss von dieser Seite, könnte sich, wenn auch in weit geringerem Masse, auf unseren Text ebenfalls geltend gemacht und mit dem Einfluss der aus Jerusalem stammenden Jakobus–Liturgie gekreuzt haben.

In der nun folgenden Wiedergabe des Textes, bezw. der begleitenden Uebersetzung, sind in ⟨ ⟩ die Ergänzungen syrischer Worte, in ( ) wenige lateinische Worte gesetzt, die zur Wiedergabe des Sinnes notwendig waren, ohne im Original eine wörtliche Uebereinstimmung zu besitzen. Dem Griechischen entstammende Fremdworte des letzteren sind in der Uebersetzung griechisch wiedergegeben; die Uebersetzung der in der Handschrift rot geschriebenen Worte (Titel und Rubriken) kursiv gedruckt. Einige Punkte bezeichnen die Stellen, an welchen in der syrischen Handschrift doxologische Schlussformeln oder feste Teile des Messordo nicht vollständig ausgeschrieben sind bezw. die Stelle zweier in ihr unleserlich gewordener Worte.

Deinde missa Sancti Cyriaci Patriarchae Antiocheni.

Domine aeterne et sempiterne, qui in splendore principatuum illustrium secrete honoraris et exaltaris, et per ortum carnalem solis iustitiae, qui est filius tuus aeternus, pace eos, qui super terram sunt, replevisti, tu nunc quoque, Domine, dignos nos redde, qui cum amore a dolo personarumque respectu purgato et cum tranquillitate pulchritudi-

[1] Wenigstens einige wenige, aber besonders hervorstechende Beispiele für beide Tatsachen sind unter der Uebersetzung angemerkt. L. J. S. = Liturgia Iacobi Syriaca. L. J. G. = Liturgia Iacobi Graeca.

[2] Vgl. II 92-95 dieser Zeitschrift.

ܗܘ̈ܒܠܐ : ܢܦܩܘ ܚܕ ܠܚܕ ܒܥܘܡܩܐ ܕܡܫܝܚܘܬܐ ܘܠܐ ܢܘܚܡܐ. ܘܢܦܩ.

ܘܓܘܢܐ ܡܫܚܐ. ܡܥܡܪܢܝܬܐ ܘܢܛܠܐ.

ܓܘܢܐ ܣܦ̈ܠܐ ܕܒܘ̈ܪܟܬܐ ܘܡܠܐ ܕܫܡܝܐ [1] ܘܪܘܚܢܐ. ܥܩܪ ܡܕܢܐ ܠܘܩܒܠ ܕܗܘܐ ܡܢ ܡܕܢܚ ܓܘܢܐ ܙܒܝܢܝ. ܘܟܠ ܡܫܬܡܫܝܢ. ܒܓܘܢܐܝܬ ܘܒܪ̈ܫܡܐ ܒܪ̈ܫܡܬܐ ܢܗܝܪܬܐ ܕܡܫܝܚܐ ܒܪܐ ܕܡܠܟܐ ܕܒܥܕܢܐ.

ܓܘܢܐ ܡܕܢܐ ܗܘ ܕܢܦܫ ܒܟܠ ܘܬܒܐ : ܗܘ ܕܒܥܒܕܘܗܝ ܕܫܡܝܐ ܕܡܠܟ. ܠܐ ܡܬܕܪܟܝܢ : (B) ܥܒܕܬ ܒܪܐ ܕܡܠܟ ܠܥܘܪܦܝ. ܠܐ ܬܬܠܐ ܠܟ ܡܢ ܡܕܡ ܦܪܨܘܦܐ ܕܪܫܡܝܢ ܡܕܢܐ : ܡܢ ܒܥܒܘܕ ܡܩܪܒܐ ܠܘܩܒܠ ܦܢܝܢ. ܠܡܫܡܫܘ ܠܟ ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ. ܘܦܘܠܚܢܐ ܕܕܒܚܬܐ ܡܫܝܚܝܬܐ ܘܡܥܒܕܢܘܬܐ. ܘܠܐ ܐܡܝܢܐ ܒܥܒܕܐ ܘܢܨܚܬܐ. ܐܡܬܝ ܠܡܪܝ ܒܥܬܪܐ. ܦܘܫ ܕܠܘܚܡܐ ܒܗ. ܡܢ ܢܦܫܘܬܐ ܦܢܝܢ. ܘܒܫܒܝܠܐ ܐܪ̈ܥܐ ܕܒܝܬܐ ܡܬܪܝܢ : ܘܟܠܗ ܠܟ ܦܐܪܘܫܐ. ܠܡܦܪܘܩܗ ܠܟ ܠܥܒܕܐ ܗܢܐ. ܕܫܒܩ ܘܠܐ ܕܡܐ. ܐܠܐ ܡܢ ܒܚܝܕܐ ܕܡܠܟ ܡܬܬܦܫܝܢ. ܡܦܫܦܫܝܢ ܠܟ. ܐܘ̈ ܦܪ̈ܨܘܦ ܕܫܡܝܐ. ܘܠܐ ܠܡܬܒܥܒܥܘܬܐ. ܘܠܐ ܠܡܥܒܕ ܢܘܗܝ ܠܟ ܕܪܐ ܗܟܢ. ܘܐܬܦܠܓܘ ܠܥܘܪܦܝ : (fol. 152r° A) ܠܠܫܢܐ ܕܟܠܗܘܢ ܬܚܠܦܬܐ ܘܡܬܚܠܦܢܘܬܐ ܕܡܠܟ. ܒܓܘܢܐ ܘܒܪ̈ܫܡܐ ܒܪ̈ܫܡܬܐ ܢܗܝܪܬܐ ܕ⟨ܒ⟩ܪܐ ܕܡܠܟ. ܕܒܐܝܕܘܗܝ.

ܡܥܡܪܢܝܬܐ ܢܗܘܡ. ܓܘܢܐ ܚܘܪܐ. ܓܘܢܐ ܟܠܠܐ. ܓܘܢܐ ܢܘܪܐ. ܓܘܢܬܐ. ܐܝܟ ܕܒܥܬܪܐ ܗܘܐ ܘܦܐܝܐ. ܘܡܬܚܙܝܐ ܫܦܝܪܐ ܘܐܝܬܝܗ ܘܐܝܟܢܐ ܗܘ. ܟܕ ܒܪܘܚܐ ܕܡܬܚܙܝܢܘܬܐ ܒܗ ܘܠܐ ܡܬܚܙܝܢܘܬܐ.

ܘܐܠܐ ܡܠܘܗܝ. ܡܢ ܗܘܦܟܐ ܠܟܠܠ ܒܥܒܘܕܐ ܬܟܝܠܐ. ܐܝܟ ܠܟ ܒܢܝܐ ܡܫܝܚܝܬܐ. ܘܒܗܘܪܐ ܘܦܩܥܐ ܢܘܗܪܐ ܕܐܝܟ. ܒܪܐܝܬ ܡܬܟܦܫܝܢ.

[1] ܕܫܡܝܐ auf dem Rand von erster Hand nachgetragen.

nibus ἀΰλοις illustri alter alterum osculo intellectuali et immaculato amplectamur et emittamus......

Et sacerdos: Pax... *Diaconus:* Et demus....

Sacerdos: Fluctus benedictionum et mare misericordiae atque clementiae concede, Domine, eis, qui nunc ante altare tuum sacerdotale inclinati, tibi supplicant per bonitatem et misericordiam et humanitatem unici filii tui, cum quo.....

Sacerdos: Domine illustris in omnibus et bone, qui pro abundantia incomprehensibilis misericordiae tuae filium tuum ad redemptionem nostram misisti, ne repuleris nos ἀπὸ προσώπου misericordiae tuae, in intimo sancto sanctorum stantes ad administrandum tibi ministerium cultumque intellectualis, rationalis, incruenti, illustris sacrificii. Stamus enim re vera longe a iustitia multisque malorum εἴδεσιν implicamur, neque ulla nobis παρρησία est ad celebrandum hoc tremendum et incruentum sacrificium nisi ad unicum tuum confugientibus teque, o multum misericors, implorantibus, ne ad poenam neve ad crimen nobis haec mysteria proveniant, quae ad nostram parata sunt redemptionem, sed ad exstirpationem macularum et transgressionum nostrarum per bonitatem et misericordiam et humanitatem filii tui, per quem.....

Diaconus: Stemus... *Sacerdos*: Caritas..... *Sacerdos:* Sursum..... *Sacerdos:* Confiteamur.....

Inclinatio: Vere digna et decens tibique debita est adoratio et honor et glorificatio, creatori visibilium et invisibilium.

Et extollit vocem: Oculis igitur nostris intellectualibus sursum in altitudinibus excelsis positis et gyros et τάξεις

ܘܒܐܬܪܐ ܕܐܦܪܝܩܝ. ܠܗܘܢܪܝܘܣ ܩܣ‹ܪ› ܐܚܝܢܐ ܕܟܠܗ ܡܕܝܢ: ܡܦܩܝܢ ܩܠܠ ܢܡܘܣܐ ܕܬܒܝܠ ܕܥܘܡܪܐ ܕܡܫܡܫܝܢ ܥܡܡܐ. ܩܠܠ ܐܪܝܣܛܐ ܘܡܚܣܢܘܬܐ ܩܐܡܐ (B) ܘܡܠܐܟܐ: ܠܗܘܢܘܪܐ ܐܡܝܢܐ ܕܪܚܡ ܡܠܐܟܐ: ܠܡܒܪܐ. ܡܦ̈ܩܢ ܒܗܕܐ ܡܬܝܒܠܐ. ܘܫܡܥܘܬܐ ܡܢ ܘܬܠܡܕܘܬܐ ܡܛܩܢܐ ܘܠܐ ܡܫܬܪܝܐ: ܠܒܪܐ ܕܠܡܥܒܕܐ ܡܬܟܠܠܐ ܒܥܘܗܕܢܐ ܠܐ ܗܘܠܟܐ ܕܒܘܪܟܬܐ. ܠܡܠܟܘܬܐ ܢܗܘܪܐ ܕܒܘܪܟܬܐ ܕܬܘܒܐ . ܕܒܥܒܐ ܘܒܫܒܝܠܐ ܘܒܢ̈ܝܢܐ ܡܚܝܠܬܐ ܡܬܪܓܡܢ: ܠܡܦܪܫܘܬܐ ܕܡܫܢܐ ܕܒܘܪܟܬܐ ܡܘܬܒܐ ܠܟܠܟܢܐ ܡܟܬܒܘܢ ܘܡܬܢܒܝܢ. ܕܒܫܘܡ ܐܦ ܚܢܢ ܢܟܬܘܒ ܘܢܐܡܪ ܡܠܐ ܡܕ‹ܡ›

ܒܗܢܐ. ܡܫܪܝܢܢ ܡܟܝܠ ܐܝܟ ܥܘܕܪܢܐ. ܘܐܦ ܡܪܝܐ ܘܡܠܟܐ ܕܟܠ. ܢܬܟܠ ܕܝܢ ܒܥܘܕܪܢܐ. ܘܡܣܝܒܪܐ ܒܪܐ ܕܡܠܟ. ܠܗܘܢܪܐ ܥܡ ܒܥܘܕܪܢܐ ܐܠܗܝ. ܘܡܠܟ ܕܩܕܡܝܢ ܘܕܚܝܠܐ. ܗܘ ܕܠܒܪ ܐܢܫܐ ܒܠܥܕ ܘܒܝܕܥܬܐ ܕܡܠܟ ܒܢܝܢܗܘܢ. ܘܒܗܝܡܢܘܬܐ ܕܒܦܪܨܘܦܐ ܢܗܘܪܐ ܗܡܫܡܫܝܢ. (v° A) ܗܘ ܕܡܢ ܠܐ ܢܛܪ ܒܢ ܢܦܫܗ ܕܐܬܒܪܝ ܘܡܠܟܘܬܗ ܕܐܠܗܐ. ܐܚܝܕܘܬܐ ܡܢܗ ܗܘܐ ܘܠܐܦܝ ܕܒܟܠܗܝܢ ܐܬܪ̈ܘܬܐ. ܐܝܟ ܕܡܢ ܐܒ ܐܒܐ ܡܫܝܚܐ. ܠܐ ܡܫܢܐ ܕܒܠܥܕ ܢܗܘܪܐ ܠܡܥܒܕ ܢܗܘܐ. ܐܠܐ ܡܢ ܒܥܘܗܕܢܐ ܘܢܒܝܐ ܕܘܝܕܘܬܐ: ܘܠܐ ܐܬܪܘܝ: ܠܒܪܐ ܕܡܠܟ ܚܣܝܢܐ ܥܒܕܐ ܠܡܦܩܢܗ. ܗܘ ܕܡܢ ܦܘܪܫܢܐ ܘܡܢ ܡܚܝܠܘܬܐ ܠܡ‹ܟܬܒܘ› ܡܢ ܐܬܟܬܒ ܘܐܬܒܪܝ. ܐܝܟ ܡܫܬܪܐ ܕܒܪ ܠܡܦܩܢܗ.

illustres, quae ibi sunt, vigilanter intuentes et auribus mentis nostrae magnificentissimas et continuas, quae sursum sunt, glorificationes percipientes, audimus voces illustres ecclesiarum primogenitarum, qui scripti sunt in coelis, voces mysticas ῥυθμῶν gloriosorum angelorum, hymnos admirabiles archangelorum, ordines intellectualibus carminibus alleluiaticis resplendentes principatuum et virtutum aeternos et indeficientes, exultationes gloriosas pulchritudinibus ἀΰλοις sublimes thronorum benedictiones Cherubim igne splendentium, qui alis et rotis et oculis gloriosis fulgent, Seraphim flammeos, qui cum magnificentia triplicum sanctificationum flagrant et ardent, cum quibus nos quoque clamemus et dicamus:

Populus: Sanctus.....

Inclinatio: Vere laudabilis es in sanctis et Dominus quoque et rex omnium. Illustris autem aeque est et unicus filius tuus. Mirabilis enim es in sanctis et mare misericordiae clementiaeque, qui hominem ad imaginem et similitudinem tuam [1] creavisti et delicias paradisi ei affluenter credidisti. Qui cum (praeceptum tuum) dolo diaboli et consilio mulieris [2] non custodivisset, ἔξωρος factus et in terram detestationum eiectus est. Neque vero tu, o pater misericors, passus es, imaginem tuam proprietati tuae alienam fieri, sed cum διὰ τοῦ νόμου et per prophetas educavisses [3], neque ipse educatus esset, dilectum filium tuum ad redemptionem eius misisti. Qui cum de Spiritu Sancto et ex Maria virgine incarnatus et homo factus esset, ad redemptionem nostram praestantissimum vitae εἶδος degit [4].

---

[1] Vgl. κατ' εἰκόνα σὴν καὶ ὁμοίωσιν L. J. G. (Brightman 51. 12) was in L. J. S. fehlt.

[2] Vgl. ἀπάτῃ ὄφεως καὶ συμβουλίᾳ γυναικός *A. K.* VIII (Brightman 17. 5ff. *Didascalia et Constitutiones Apostolorom, ed.* Funk I 502. 13 ff.).

[3] Vgl. μετὰ νομικὴν παραίνεσιν, μετὰ προφητικοὺς ἐλέγχους *A. K.* VIII (Brightman 19. 10 ff. *Did. et Const. Apost., ed.* Funk I 506. 13 ff.).

[4] Vgl. πολιτευσάμενος ὁσίως bezw. καὶ ταῦτα πάντα κατορθώσας *A. K.* VIII (Brightman 19. 25 ff. 32. *Did. et Const. Apost., ed.* Funk 506. 28, 508. 4.)

ܘܬܠܐ ܡܠܝܗ. ܘܡܢ ܢܗܒ ܠܢܦܫܐ ܗܠܝܢ ܐܝܟܢܐ ܕܡܠܝܗ ܕܩܢܛܐ ܘܡܫ̈ܝܚܬܐܢ ܘܠܐ ܡܕܡ ܘܠܐ ܡܬܩܢܛܐ. ܘܠܝ ܐܚܘܐ ܐܚܐ ✠ ܡܢ ܐܘܪ ✠ ܒܢܝ ✠ ܡܒܥ ✠ ܡܪܐ. ܘܡܘܕܐ ܠܛܠܛܝܘ(ܗܝ) ܘܥܠܝ̈ܡܐ: ܡܢ ܐܦܪ. ܗܟܘ ܐܦܦܠܘ ܡܚܝܗ. ܗܢܐ ܐܠܗܘ(ܗܝ) ܦܝܪܐ ܕܠܟܝ. ܕܢܠܦܢܟ ܘܢܠܦ ܦܝ̈ܬܐ ܦܠܛܢܐ ܘܡܠܡܘܕ ܠܥܘܒܕܐ ܕܬܫܡܫܐ (B) ܘܠܚܝܐ ܕܠܥܠܡܥܠܡܝܢ ✠

✠ ܗܘܝܐ ܘܗܠܐ ܒܗܐ. ܡܢ ܟܠܦ ܢܦܫܟܐ ܦܐܪܚܬܐ. ܡܢ ܢܦܪܐ ܘܡܢ ܡ̈ܬܐ ܡܦܢܝܬܐ ܡܦܝܢܗ ✠ ܐܘܪ ܒܢܝ ✠ ܡܒܥ ✠ ܘܡܘܕܐ ܠܗܘܢ ܠܛܠܛܝ(ܘܗܝ) ܘܥܠܝ̈ܡܐ: ܡܢ ܐܦܪ. ܗܟܘ ܐܠܗܘ ܡܚܝܗ ܦܠܟܘܢ. ܗܢܐ ܐܠܗܘܝ ܕܗܐ ܕܢܐܡܪ ܚܝܠܐ. ܕܢܠܦܢܟ ܘܢܠܦ ܦܝ̈ܬܐ ܡܠܬܐܡ ܘܡܠܡܘܕ ܠܥܘܒܕܐ ܕܢܫ̈ܡܐ ܘܠܚܝ̈ܐ (ܕܠܥܠܡܥܠܡܝܢ) ✠ ✠

ܦܠܐ ܐܡܠܝ ܒܦܪ ܕܐܬܦܠܝ ܠܠܢܦܫܐ ܗܢܐ ܘܠܒܗܐ ܗܢܐ ܐܠܦܘܢ: ܡܘܬܐ ܘܡܦܩܬܐ ܕܠܝ ܡܬܗܦܟܘܢ ܒܪܡܐ ܕܬܐܐ ܐܢܐ ✠

ܦܘܢܐ. (fol. 153 r° A) ܡܢ ܗܘܦܠܐ ܠܗܘܕܢܐ ܕܡܬܐܝ ܘܕܡܫܬܠܝ ܡܬܪܡܐ ܒܝܘܡܐ ܕܠܠܝܐ ܡܩܝܡܝܢ ܡܦܩܕܠܝܢ. ܘܠܡܫܡܫܘ ܗܘܕܪܬܐ ܒܥܒܕܐ ܕܡܠܐܟܐ ܕܠܝ ܕܠܥܡܐ. ܘܠܦܘܐܠܐ ܕܡܢ ܡܥܝܢܐ ܕܪܒܐܬܗ ܕܐܒܐ. ܘܠܡܠܡܠܝ ܕܐܪܐܡ ܕܡܢ ܥܡܝܐ. ܒܗܘ ܗܦܟܘܪܐ ܪܒܐ ܘܡܠܐ ܕܢܩܡܥ ܩ̈ܠܐܬܐ ܡܬܕܒܪܝܢ. ܡܦܪܟܝܢ ܠܐܒܟܝܐ ܗܘܐ ܕܢܠܟܐ ܘܠܐ ܕܡܐ. ܕܠܗ ܡܬܦܠܐ ܗܝܠܐܘ ܒܩ̈ܠܝܢ. ܘܡܐ ܕܗܕܘܪܘ(ܬܝ) ܒܢ̈ܡܬܐ. ܬܘܡܐ ܠܝ ܡܢ ܢܝܚ̈ܬܐ ܕܩ̈ܒܠܐ ܕܓܐܡܬܐ ܕܡܘ(ܒܚܐ) ܕܠܝ. ܐܘ̄ ܦܢܝܬܐ. ܗܐ ܕܠܒ ܐܢܐ ܗܠܐ ܓܐܡܐ ܕܢܠܟܐ ܕܦܘܬܝ ܒܡܪܘܡܐ. ܒܗܘ ܒܪܢܐ ܕܐܘܠܐ ܘܕܦܩܡܫܬܐ: (B) ܗܐ ܕܕܠܝ ܐܢܐ ܠܒܠܝܦ ܐܝܟ ܐܦ̈ܝܐ ܕܡܠܝܗ: ܗܐ ܕܒܥܐ ܡܬܪܡܪܐ ܘܡܘܦܦ ܥ̈ܝܢܐ: ܕܢܦܫܐ ܘܡܒ̈ܟܝܢ ܟܘܠܐ. ܡܢ ܓܗ ܢܘܪܐ ܕܓܗܘܢܐ ܡܬܐܡܬܐ: ܗܐ ܕܪ̈ܘܚܐ ܒܩܘ(ܒܠܐ) ܢ̈ܒܝܐ ܕܓܗܢܐ ܦܦܪ̈ܓܝܢ:

Et extollit vocem: Et cum panem super manus suas puras, sanctas, illibatas, immaculatas accepisset, tibique, Deus pater, ✠ confessus esset ✠ benedixit ✠ sanctificavit ✠ fregit, deditque discipulis suis, apostolis, dicens: « Accipite, manducate ex eo. Hoc est corpus meum, quod pro vobis et pro multis frangitur et datur in remissionem peccatorum et in vitam saeculi saeculorum ». ✠ ✠ Similiter et super calicem, cum post coenam mysticam eum vino et aqua modice temperavisset, ✠ confessus est, benedixit ✠ sanctificavit ✠ deditque discipulis suis apostolis, dicens: « Accipite, bibite ex eo vos omnes. Hic est sanguis novae διαθήκης, qui pro vobis et pro multis effunditur et datur in remissionem peccatorum et in vitam (saeculi saeculorum) ». ✠ ✠

« Quotiescumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis mortem et resurrectionem meam annuntiabitis, donec veniam » ✠

Sacerdos: Memoriam igitur peragentes mortis tuae et triduanae resurrectionis tuae et memoriam facientes splendidae in coelos ascensionis tuae cum iubilo angelorum et sessionis tuae ad dexteram Patris et alterius tui de coelis adventus cum tuba magna et voce archangelorum, offerimus hoc tremendum et incruentum sacrificium, ne propter multitudinem scelerum nostrorum mareque facinorum nostrorum malorum nos ab illustribus muneribus magnificentissimae gloriae tuae, o humane, repellas, quando super tremendum βῆμα maiestatis tuae in altissimis sedebis. Illo tempore metus et decretorum, quando unumquemque secundum opera eius iudicabis, quando fletus amarus et stridor dentium scelestorum et scelera patrantium e medio igne τῆς γεένης audietur, quando iusti in illustri gloria thalami splendebunt, quando vermis immortalis adversus infideles dente stridebit et ignis τῆς γεένης vehementer flagrabit et scelestos excruciatum iri

ܡܐ ܕܢܙܡܐ ܢܚܬܐ ܠܥܠܡܐ ܘܠܐ ܡܢܚܐ ܥܠ ܡܫܘܪܐ. ܘܢܘܪܐ ܕܓܗܢܐ ܒܐܝܠܝܢ ܡܫܬܠܛܘܬܐ. ܘܠܚܫܒܐ ܠܡܫܬܘܬܐ ܒܚܫܒܐ: ܡܐ ܕܢܘܗܪܐ ܘܠܐ ܦܘܩܕܐ. ܡܒܣܡ ܒܟܐܒܐ ܘܪܘܚܐ. ܘܫܡܘܥܐ ܒܪܝܐ. ܘܟܠܗ ܒܗ ܙܗܪܐ: ܡܬܦܬܚܐ ܡܘܡ ܒܣܘܟܝܐ. ܡܐ ܕܡܟܝܟ ܕܝܢ ܦܪܘܫ ܠܐܒܐ ܡܢ ܓܙܪܐ: ܐܡܬܝ ܗܘ ܠܡܬܬܠܡܢܘܬܐ ܕܫܡܝܐ ܡܚܫܒܐ. ܓܙܪܐ ܕܝܢ ܒܗܘܢܐ ܘܠܐ ܕܟܝܐ: ܒܗܘ ܒܕܝܐ ܕܗܠܝܢ ܡܠܝܘܬ ܡܬܓܡܪܝܢ. ܐܘ ܚܝܠܐ. ܠܐ ܬܫܒܐ ܠܝ ܡܢ ܡܢܡ ܦܪܨܘܦܐ ܕܢܫܡܝܢ. ܡܛܠ ܕܫܠܡܘܬܐ ܕܢܫܡܐ ܕܡܟܝܟ ܐܘ (v° A) ܦܫܝܛܐ. ܥܠ ܐܦܝ ܓܒܪ ܗܟܝܠ ܬܘܒܐ

ܒܫܡܐ ܦܫܝܛ. ܫܘܒܚܐ ܠܟ ܚܝ

ܦܪܩܐ ܕܦܘܚܐ ܩܕ̈ܝܫܐ. ܦܫܝܛܝܢ ܠܐܠܗܐ ܐܒܐ. ܐܝܟ ܟܠ ܘܡܕܪ ܠܟܝ ܘܟܠ ܡܫܪܝܐ ܗܠܝܢ ܕܫܡܝܢ ܡܕܡܝܢ. ܦܘܚܐ ܕܡܟܝܟ ܩܕܝܫܐ. ܗܘ ܥܡܐ ܒܐܘܪܚܐ. ܘܒܡܬܦܘܚܘܬܐ ܒܗ. ܘܒܚܝܠܐ ܒܪܝ. ܗܘ ܕܒܝܬܘܬܐ ܘܒܢܬܐ. ܘܒܡܠܟܘܬܐ ܡܬܟܠܠܐ. ܗܘ ܕܐܬܟܠܠ ܥܠ ܡܪܝ ܫܡܘܢ ܡܥܡܕܢܐ. ܒܣܘܪܝܐ ܢܗܪܐ. ܗܘ ܕܒܟܦܐ ܕܢܗܪܐ. ܥܠ ܡܫܝܚܐ ܐܬܐܡܝܢ

ܒܚܝܝ ܡܪܝܐ

ܐܡܬܝ ܕܒܪ ܡܠܟܝ ܢܟܪܝ ܠܟܠܢܫܐ ܡܢ ܗܢܐ ✠ ܦܓܪܐ ✠ ✠ ܕܡܫܝܚܐ ܠܐܠܗܐ ܕܡܠܟܝ ✠ ✠ ܘܟܢܫܐ ܗܢܐ ✠ ✠ ܕܡܐ ✠ ܕܡܠܟܘ ܕܡܫܝܚܐ ܠܐܠܗܐ ܕܡܠܟܝ ✠ ܐܡܬܝ ܕܒܪ ܠܟܘܠܗܘܢ ܕܐܪܙܐ ܗܠܝܢ ܩܕܝܫܐ ܡܬܩܛܘܠܝܢ: ܘܢܦܩܝܢ ܘܦܓܪܝܢ. ܒܕܡܘܬܐ ܘܡܬܚܫܒܐ ܢܘܗܪܐ ܕܡܫܝܚܘܬܐ ܡܦܪܫܝܢ: ܒܝܡ (B) ܕܡܠܟܐ ܠܐܦܝܬܐ. ܘܡܬܓܠܝܐ ܐܡܬܝ ܡܫܝܚܐ ܕܡܬܓܪܘܬܐ. ܘܐܬܦܪܩܬ ܡܢ ܥܠܡܐ ܢܗܝܪܐ ܡܢ ܒܐܝܕܐ ܡܟܠܗ ܩܝܡܬܐ ܕܒܗ ܕܝܢ ܘܠܐ ܡܬܝܩܪ ܒܐܦܐ. ܒܓܗܡܬܐ ܘܒܪܝܫܐ ܘܒܪܚܡܬܗ ܐܢܫܘܬܐ ܓܗܢܐ. ܢܦܩ ܒܬܐ ܕܡܟܝܟ ܡܕܝܫܐ ܕܒܟܠܗܘܢ. ܒܗܘܐ ܕܢܚܬܐ ܠܟ ܡܫܪܒܝܢ. ܐܡܬܝ ܕܒܫܘܒܚܐ ܕܦܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܠܗܘܪܝܘ ܐܘ ܡܪܝܐ ܀ ܐܬܒܪ

minabitur, quando lux infinita rectos et iustos delectabit et tenebrae exteriores, in quibus in aeternum claritas non est, peccatores urent, quando iudex vox tua agnos ab hoedis separabit, agnos quidem in regnum coelorum tamquam domesticos inducet, hoedos autem in ignem inexstinguibilem, illo tempore, quo haec omnia implebuntur, ne nos, o clemens, ἀπὸ προσώπου misericordiae tuae eieceris propter multitudinem misericordiae tuae, o humane. Ob haec enim poenitentiam agit.....

Populus: Miserere... *Sacerdos:* Nos quoque...

Invocatio Spiritus Sancti: Miserere nostri, Deus pater omnipotens, et mitte super nos et super has oblationes ante nos positas spiritum tuum sanctum, τὴν οὐσίαν et aeternitate tibi et filio tuo unico aequalem, illum, qui διὰ τοῦ νόμου et per prophetas et per apostolos locutus est, illum, qui super Dominum nostrum Iesum Christum in Iordane flumine apparuit, illum qui in linguis igneis super apostolos requievit - *exaudi me Domine* -, ut obumbrans efficiat hunc quidem panem ✠ corpus ✠ ✠ Christi Dei nostri ✠ ✠ et hunc calicem ✠ ✠ sanguinem ✠ eiusdem Christi Dei nostri ✠, ut, cum digni fiamus communione horum sanctorum mysteriorum animaeque nostrae et corpora nostra puritate et illustri luce sanctitatis resplendeant, cum recto timore et splendore operum gloriosorum virtutis et cum plena παρρησίᾳ ante βῆμα tremendum tribunalis personas non respicientis appareamus per bonitatem et misericordiam et humanitatem.....

Inclinatio: Pro ecclesia tua sancta, quae ubique est, hoc sacrificium tibi offerimus, ut muneribus Spiritus Sancti eam, o Deus, exornes. Memento, o Domine, sanctorum, beato-

ܐܘ̈ ܡܪܝܐ ܠܟܢ(ܫܐ) ܠܡܒܠܐ ܦܐܬ̈ܓܡܐ ܕܡܠܟ ܡܪܝ ܦܠܢ ܘܦܠܢ ܘܣܡܐ ܡܬܬܪ(ܦܩ)ܠܝܬܐ ܕܡܠܟ ܡܪܝ ܦܠܢ. ܒܗ ܡܪܝܐ ܕܡܠܟܘܬܗ ܐܦܣܩܘ(ܦ)ܐ ܐܬܐܪ̈ܓܘܣܘ. ܡܬܒܥܬܐ ܡܣܒܠܬܐ ܡܢ ܠܟܘܢ. ܢܣܒ̈ܝܢ ܣܬܐ ܠܢ ܐܢܝ. ܦܢ ܦܪܝܢ ܠܠܡܬܝ ܒܒܠܝܗ ܡܢܘܬ ܘܪܘܡܩ(ܬܐ) ✠ (fol. 154r° A) ܬܬܦܢ ܡܪܝܐ ܠܩܫܝܫܐ ܘܠܡܫܡܫ(ܢܐ) ܘܠܡܢܪܐ ܘܒܠܗ ܠܥܡܐ ܒܬܒܝܐ ✠ ܬܬܦܢ ܡܪܝܐ ܘܠܢ ܠܡܫܒܬܐ: ܗܘ ܕܡܢ ܠܐ ܫܦܐ ܐܢܐ ܠܐܬܪܝܐ ܠܐ ܕܒܬܐ ܐܦܪܢܫ ܠܡܬܡܪ(ܒܘ) ܠܝ. ܐܘ̈ ܡܫܝܚ ܪ̈ܚܡܐ. ܘܠܐ ܐܝܟ ܡܫܝܚܬܐ ܒܘܠܐ ܕܠܢ. ܬܦܪܢܫ ܐܘ̈ ܡܪܝܐ. ܐܠܐ ܐܝܟ ܡܫܒܚܘܬܐ ܕܪ̈ܚܡܝܟ ܬܬܠܒܪ ܠܒܘܬܢ ܘܢܫܝܚ ܚܢܢ ܒܘܬܢ ✠ ܬܬܦܢ ܡܪܝܐ ܠܡܬܡܝܫܘܬܐ ܕܐܪ̈ܐܙܝܟ. ܘܠܡܬܦܬܐ. ܘܠܡܫܬܡܘܬܐ ܦܐܪܐ. ܘܠܚܘܒܪܐ ܕܥܕܬܐ. ܠܒܬܝܗܝ ܣܢ̈ܝ ܚܛ̈ܗܐ ܘܠܡܚܣܢ. ܘܐܝܟ ܦܬܓܡܐ ܐܢܬ ܡܫܬܥܢܝܢ ܒܡܦܢܘܬܐ ܪܒܐ

ܘܬܐ ܡܢܗ. ܘܠܒܥܐ ܕܡܢܝ ܡܢ ܡܫܒܚܐ ܕܪܘܚܐ ܘܕܐܬܐܪ ܡܘܪܒ. ܘܡܢ ܦܠܐ ܠܩܘܒܐ ܡܬܚܢܢܐ. (B) ܘܠܬ̈ܪܒܐ ܕܡܠܟ ܠܗ ܐܝܟ ܕܡܘܢܝ ܬܦܪܢ ܠܝ ܡܪܝܐ. ܐܠܐ ܐܝܟ ܡܥܐ ܕܚܢܢܐ ܕܡܠܟ ܘܠܚܢܢܐ ܬܐܪܝܐ ܕܒܝ ܫܒܬܐ ܠܠܒܩܘ̈ܬܝ. ܡܬܠܠ ܒܫܡܥܐ ܐܬܡܝ ܘܫܝܚ ܪ̈ܚܡܐ. ܐܘܠܝ ܡܘ(ܒܝܠܐ) ܒܘܠܬܐ. ܬܬܦܢ ܡܪܝܐ ܠܟܘܢ ܘܐܬܒܪܐ ܒܒܝܢ ܡܬܡܫܡܫܝܢ. ܘܠܟܘܠܗܘܢ ܕܦܪܒܘ ܩܘܪ̈ܒܢܐ ܗܠܝܢ. ܘܠܟܘܠܗܘܢ ܕܒ̈ܢܝ ܒܢܝ̈ܢܝܢ. ܘܠܐ ܐܬܡܪܡܘ ܚܢܐ. ܘܠܟܘܠܗܘܢ ܕܦܩܕܘ ܠܝ ܕܐܬܦܢ ܐܢܝ ܒܪ̈ܓܘܬܐ ܘܒܬܦܩܕܬܐ ܕܡܠܟ ܕܒܬܝ ܐܠܗܐ

ܘܬܐ ܡܢܗ. ܒܡܫܒܘܬܐ ܕܪ̈ܚܡܐ ܕܡܠܟ ܡܪܝܐ ܒܒܝܬ ܒܘܪܟܐ ܘܗܘܠܝܢ ܘܦܪܢܝܢ ܦܢܡܝܢ. ܘܐܡܠܝܢ ܕܠܐ ܐܬܒܘܪܝܢ. ܥܡ ܟܘܢ ܢܦܫܬܐ ܕܗܪܐ ܘܦܘܪܩܢܐ ܕܡܠܟ ܡܫܝܚܐ. ܘܡܢ ܠܒ̈ܢܝܐ ܕܟܘܠܗܘܢ ܒܫܝܢܬܐ (ܦܢܘܐ) ܡܘܒ̈ܠܐ ܕܡܠܟ ܡܦܠܠ: ܐܝܟ ܒܩܠܐ (v° A) ܕܡܬܠܬܒܘܬܐ ܢܗܘܐ ܠܝ. ܦܢ

rum πατριαρχῶν nostrorum Domini NN. et NN. et venerabilis μητροπολίτου nostri Domini NN. cum reliquis omnibus ἐπισκόποις ὀρθοδόξοις. Senectutem sanam eis concede, longaevos eos custodi pascentes populum tuum cum omni veritate et iustitia. Memento, Domine, presbyterorum et diaconorum et reliquae omnis τάξεως ecclesiasticae. Memento, Domine, et mei inquinati, qui quamvis sim indignus, immundis manibus tibi ministrare audeo, o multum misericors, neque secundum multitudinem sceleris mei retribueris mihi, o Domine, sed secundum abundantiam misericordiae tuae augeatur bonitas tua et multiplicetur clementia tua erga me. Memento, Domine, temperaturae τῶν ἀέρων [1] et imbrium, frugumque proventus et circuli anni. Ad te enim spectant oculi omnis carnis et tu exples indigentias eorum tempore pulchro.

Et extollit vocem: Et populum tuum a flagellis irae, quaeque ἐν τῷ ἀέρι sunt, libera et ab omnibus dolis in errorem inducentibus, neve medicamina nobis, prout digni sumus, attuleris, Domine, sed secundum mare clementiae tuae, et in recto studio tui corda nostra conforta, quoniam suavis es et multum misericors et tibi gloriam.....

Inclinatio: Memento, Domine, eorum, qui una nobiscum supplicant, et eorum, qui has oblationes obtulerunt, et eorum, qui offerre voluerunt neque vero potuerunt, et eorum, qui nos iusserunt, sui memores esse in orationibus et supplicationibus nostris, ad te, Deus.

Et extollit vocem: Pro abundantia misericordiae tuae, Domine, reminiscere eorum, pro quibus ante te (sacrificium) obtulimus, et eorum, quos non commemoravimus. Concede eis illustrem exultationem gloriosae redemptionis tuae et, cum sacrificia eorum in secreta sancta tua susceperis, vocibus gratiarum actionis tibi confiteantur, cum arx quoque

---

[1] Vgl. εὐκρασίας τῶν ἀέρων L. J. G. (Brightman 56. 12.), wogegen L. J. S. nur: aëris (*Dionysius bar Ṣalibi, ed.* Labourt 23. Brightman 90. 30).

ܐܦ ܚܫܐ ܡܫܦܪܐ ܠܗܘܢ ܗܘܐ ܐܝܟ. ܡܛܠ ܕܐܠܗܐ ܡܪܚܡܢܐ ܘܡܦܛܪܢܐ ܕܡܢ ܐܠܗܝܢ ܘܠܗ ܫܘ⟨ܒܚܐ⟩

ܐܒܘܗܝ. ܐܬܒܪ ܗܢܐ ܠܥܒܕܐ ܐܪܬܘܕܘܩܣܐ ܘܠܩܕܝܫܐ ܕܝܠܗܘܢ. ܘܟܕ ܒܥܘܕܪܢܐ ܕܗܢܘܢ ܢܨܚܝܢ ܠܗܘܢ ܡܠܟܘܢ ܒܒܠܒܘܠܝܐ ܦܫܝܛܐ. ܐܡܢܐ ܕܣܓܝ ܒܫܢܐ ܒܥܘܠܐ. ܘܠܐ ܡܬܟܬܒܢܐ ܢܦܫܐ. ܒܫܠܡܗ ܥܘܬܪܐ ܘܪܘܡܗ⟨ܬܐ⟩

ܬܠܡܕܐ. ܐܝܟ ܕܫܡܥܬ ܐܡܝܢ ܒܫܡܝܐ. ܠܐ ܡܬܕܡܝܢܐ. ܘܫܘܪܐ ܠܐ ܡܬܦܢܝܢܐ. ܕܝܠܗܘܢ ܘܐܝܠܝܢ ܕܟܕ ܡܬܠܘܢܝܢ ܗܢܐ ܘܠܗ ܫܘ⟨ܒܚܐ⟩ ܦܫܝ⟨ܛܐ⟩ ܘܠܥܠ⟨ܡܐ⟩

ܐܒܘܗܝ. ܡܛܠ ܗܝܡܢܘ ܕܡܫܝܚܐ ܕܫܡܐ ܘܕܡܘܬܐ ܐܝܟ ܠܝ. ܐܬܒܪ ܗܢܐ ܘܐܬܚܠܛ ܕܡܢ ܗܘܢܐ ܐܬܦܪܣܘ ܩܕܡܝܢ. ܐܒܗܬܐ. ܩܕܝܫ ܐܒܗܬܐ. ܢܒܝܐ ܘܫܠܝܚܐ: ܘܣܗܕܐ ܘܡܘܕܝܢܐ. ܡܠܦܢܐ. (B) ܐܘܪܬܕܘܟܣܐ. ܠܗܘܢ ܗܠܝܢ ܘܬܪܬܝܢ ܦܪܨܘܦܐ ܕܦܪܘܩܢ ܡܠܟܢ. ܘܠܐ ܡܫܬܘ⟨ܕܥܝܢ⟩. ܢܦܫܐ ܕܡܫܩ⟨ܠܐ⟩ ܘܕܡܘܬܐ. ܘܠܡܦܪܫܘ ܒܟܠ ܘܡܬ⟨ܝܕܥ⟩ ܐܢܫܐ ܐܠܗܐ ܡܪܝܡ. ܘܠܟܠܗܘܢ ܡܪܝܡܐ

ܘܬܠܐ ܡܠܗ. ܘܐܦ ܠܝ ܒܡܫܪܐ ܕܝܠܗܘܢ ܬܘܟܠܢܐ. ܬܦܫ ܠܝ ܗܢܐ: ܘܡܫܝܚܐ ܕܝܠܗ ܡܬܓܫܡܐ ܡܢܝܢ ܠܐܢܫܘܬܐ ܕܒܪܝܘܗܝ ܡܫܝܚܐ. ܗܘܝܢ ܕܚܒ ܡܫܪܝܢܐ ܕܢܚܬ ܐܢܫܘܬܐ ܕܡܢ ܡܬܚܝܢ: ܒܒܝܬ ܢܘܢ ܡܠܟ ܕܢܘܬܐ ܕܡܢ. ܘܡܫܟܚܐ ܗܘܐ ܐܪܥܐ ܘܠܐ ܕܡܐ ……[1] ܒܡܢ ܢܦܪܘܢ ………[1] ܠܝ. ܒܟܬܒܐ ܘܠܡܘܪܐ ܕܡܢ ܬܘܬܐ. ܐܡܝܢ ܕܒܝܬܐ ܕܐܝܟ ܦܪܝܢ. ܘܡܫܬܡܫܢܐ ܡܠܐ ܪܘܚܐ. ܠܗܘܢ ܕܒܟܪ ܘܡܫܝܚܘ⟨ܬܐ⟩ (fol. 155 r° A) ܬܦܪܚܬܐ ܦܪܡܐ ܫܒܚܐ: ܬܫܒܘ⟨ܚܬܐ⟩

[1] Je ein Wort ist in der Hs. völlig unleserlich geworden.

adiutorii eis fias, quoniam Deus misericors et protector noster es, tibique gloriam.....

Inclinatio: Memento, Domine, regum ὀρθοδόξων et ministrorum eorum et per auxilium tuum subiice eis omnes hostes bellicos, ut nos vitam quietam et inconcussam vivamus in omni veritate et iustitia.

Oratio: Tu igitur es fortitudo invincibilis et murus inexpugnabilis illorum et eorum, qui ad te confugiunt, Domine, tibique gloriam emittimus et unico.....

Inclinatio: Quoniam igitur potestas vitae et mortis tibi est, memento, Domine, et eorum, qui ab initio illustres ante te fuerunt, patrum patriarcharum, prophetarum et apostolorum, martyrum et confessorum, praeconum, evangelistarum, Joannis, vocis et praecursoris verbi tui, et Stephani, principis diaconorum et martyrum, et sanctae omnino et beatae Dei genitricis Mariae et omnium sanctorum,

Et extollit vocem: et nos quoque in ordinibus eorum beatis τάττε, Domine, et pro misericordia tua aeterna luce illustri turmarum earum gloriosarum participes redde, qui, cum similes tibi humanitate videantur, intercessores pro nostra debilitate fiant, et hoc mysticum et incruentum sacrificium..... nobiscum..... tibi offerant ad custodiam et confirmationem nostram peccatorum, qui in hac vita supersumus et ad delicias misericordia plenas eis, qui cum fide recta

ܘܒܪ̈ܝܫܝܬܐ ܘܒܪܝܫܝܬܗ ܐܝܬܘܗܝ ܝܚܝܕܝܐ ܒܪܐ ܕܡܢܗ ܕܟܠܡܕܡ ܘܒܗ

ܫܘܒܚܐ. ܐܡܪ ܡܪܢ ܠܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܡܪܗ ܡܒܒܘ. ܗܢܘ ܕܒܐܬܪܘܬܐ ܡܟܠܐ ܕܗܝܡܢܘܬܐ ܐܬܪܒܝ. ܘܡܪܘܬܐ ܠܟܢܫܐ ܕܡܠܟܐ ܩܕܝܫܐ ܟܢܘܫܝܐ ܕܗܘܐ ܗܢܐ. ܕܟܢܫܗ ܕܡܢ ܠܐܝܣܛܠܝܡܘܣ. ܕܝܘܠܝܢܘܣ. ܦܘܪܡܝܘܣ. ܐܘܬܘܡܘܣ. ܒܐܣܛܝܠܘܣ. ܟܪܝܣܘܦܘܣ. ܐܝܘܐܢܝܣ. ܒܐܘܠܘܣ. ܦܘܪܦܘܪܝܘܣ ܘܟܠܗܘܢ ܕܡܠܦܢܐ ܩܕܝܫܐ.

ܘܐܠܐ ܡܢܗ. ܟܡܫܘܢܐ ܕܩ̈ܢܝܐ ܕܒܬܐ ܕܡܢܗ ܩܕܝܫܬܐ. ܗܢܘܢ ܕܐܬ̈ܪܘܬܐ ܕܟܠܗ ܡܫܝܚܐ ܕܟܠܗ. ܕܒܪܘܟܬܐ ܕܢܦܫܐ ܢܦܫܗ. ܐܡܝܢ ܕܥܡܗܘܢ ܩܕܝܫܐ. ܩܕܝܫ ܒܚܝܠܐ. ܘܩ̈ܕܝܫܐ. ܘܟܠܝܐ ܕܫܡܪܐܝܠ ܐܚܪܢ. ܘܒܫ̈ܒܬܐ ܡܫܒܚܬܐ. ܒܐܝܠܝܢ (B) ܡܠܘ̈ܫܐ. ܒܪܡܫܐ ܕܝܘܡܐ. ܘܚܡܫܐ ܐܝܟ ܐܠܦܐ ܐܪܒܥܐ. ܒܡܫ̈ܟܢܐ ܐܘܪܚܐ ܕܗܝܡܢܘܬܐ ܘܒܫܡܗܘܢ ܒܥܘܗܕܢܐ ܕܡܠܟܐ ܡܪܢ ܘܦܩܕܐ. ܡܫܠܡ ܕܩܕܝܫܐ ܐܡܝܢ ܘܫܠܡܐ ܒܩܕܝܫܐ. ܘܡܢ ܡܫܒܚܐ ܘܐܡܘܢܐ

ܫܘܒܚܐ.[1] ܐܡܪ ܡܪܢ ܠܟܗܢܐ ܩܕܝܫܐ ܡܫܒܚܐ. ܘܠܐܦ̈ܝܣܩܘܦܐ. ܠܟܢܘܫܝܐ ܠܟܗܢܐ. ܘܡܫܡ̈ܫܢܐ: ܕܡܫܒܚܢܘܬܐ ܠܐܝܬܝܐ. ܡܢ ܟܠܐ ܗܠܝܢ ܥܠܡܗ. ܘܠܗܠܝܢ ܕܫܠܡܘܗܝ ܡܠܟܐ ܦܪܘܩܐ. ܐܘ ܒܠܐܦܘܪܣܐ ܦܘܡ ܦܪܘܩ ܘܐܝܟ ܠܗ

ܠܟܠܐ. ܡܪܢܐ ܠܟܘܠ ܡܫܪܐ ܠܐ ܡܬܒܥܐ. ܕܗܢܘܢ ܕܒܫܡ ܗܝܡܢܘܬܐ ܠܐܝܬܝܐ ܡܫܒܚܐ. ܡܢ ܟܠܐ ܗܠܝܢ ܥܠܡܗ: ܐܢܫ ܠܦܘܩܕܢܗܘܢ ܘܡܫܠܡܢܘܢ. ܒܦܘܠܚܢܐ ܕܗܘܘܐ. ܐܝܟܐ ܕܫܪܝܬܐ ܕܦܪܘܩܐ ܕܡܠܟܐ ܡܫܝܚܐ

praecedentes obdormierunt, per bonitatem et misericordiam et humanitatem unici filii tui, per quem et cum quo.....

Inclinatio: Memento, Domine, τῶν ἐπισκόπων, qui praecedentes obdormierunt, eorum, qui recto verbo fidei illustres fuerunt et ecclesiam tuam quocumque modo adiuverunt, nominatim autem Ignatii, Dionysii, Cyrilli, Iulii, Basilii, Gregorii, Ioannis, Severi, Cyriaci et reliquorum sanctorum apostolorum,

Et extollit vocem: illuminatorum illustrium ecclesiae tuae sanctae, eorum qui in ἀγῶσι pro pulchro timore (Dei) fortitudinem animae prae se tulerunt, qui nomen sanctum tuum ante populos et reges et filios Israel praedicaverunt. Quorum orationibus acceptis τὰς αἱρέσεις sceleribus admistas propelle et effice, ut ecclesia tua in tranquillitate continua habitet. Fidei eorum recta δόγματα in animabus omnium nostrum confirma et conforta, quoniam sanctus es et in sanctis requiescis et tibi gloriam et confessionem.....

Inclinatio: Memento, Domine, presbyterorum et diaconorum et τῶν ὑποδιακόνων, lectorum, psaltarum, ascetarum et laicorum, qui cum recta fide ex hac vita migraverunt et pro quibus unusquisque obtulit aut (quos) mente antea designavit et (in mente) habet.

Oratio: Domine Deus, spes non fallax eorum, qui cum fide orthodoxa ex hac vita migraverunt, da animabus et spiritibus eorum requiem in tabernaculis lucis, ubi gaudium προσώπου tui laetificat et exhilarat in sinibus desiderabilibus Abrahae, Isaac et Iacob, non recordatus insipientiarum eorum iudicio iustitiae eos tradens. Neque enim quisquam est, qui purus sit a squalore peccati, etiamsi una (tantum) hora

ܘܦܘܪܩܢܐ . ܒܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܕܐܒܘܗܝ . ܕܐܬܝܗܒ ܘܡܬܝܗܒ . ܟܕ ܠܐ ܡܫܬܡܗܪ ܐܢܬ ܠܗܘܢ ܫܩܠܘܬܐ ܕܡܠܟܘܬܟ . ܐܦܠܐ (v° A) ܦܫܡܬ ܐܢܬ ܠܗܘܢ ܠܓܒܐ ܕܒܪܝܬܐ . ܠܐ ܓܝܪ ܐܝܬ ܕܕܡܐ ܡܢ ܙܠܝܠܐ ܕܢܣܒܬܐ : ܐܦ . ܚܕܐ ܡܢܐ ܢܗܘܐ ܕܥܡܪܐ ܕܡܠܘ ܟܠ ܐܪܥܐ . ܐܠܐ ܠܝ ܒܚܣܕܘܬܗ ܡܪܝܐ ܕܡܢ ܘܠܥܠܡ ܘܦܪܘܩ ܢܦܫܢ ܡܢܣܝܢܐ . ܕܒܠܝܬܘܗܝ ܐܦܣܢ .

ܐܝܢ ܐܪܥܐ ܡܢܘܦ ܠܫܡܝܐ ܫܩܠܘܬܐ ܕܡܠܟ ܙܟܝܘܬܐ . ܘܠܐ ܙܟܝܘܬܐ . ܚܝܒܘܬܐ ܘܠܐ ܚܝܒܘܬܐ . ܒܥܒܕܐ ܘܬܫܒܘܚܬܐ . ܐܡܝܢ ܕܒܦܘܠܚܢܐ . ܐܘ ܒܩܕܘܪܘܬ‹ܐ› . ܕܡܢ ܐܬܐܡܪ . ܘܗܝ ܕܢܚܡ ܐܢܬ ܠܗܘܢ ܐܘ̈ ܦܢܡ ܐܬܠ . ܘܒܗܠ ܠܥܘܡܐ ܐܝܟܢܐ : ܠܢ ܠܝ ܒܥܘܪܒ ܟܕ ܐܦ ܕܡܢܢ ܡܢ ܟܠ ܬܫܡܠ ܕܠܐ ܢܥܡܩܘܬܐ ܕܡܢ . ܘܒܥܘܬܐ ܢܘܗܪܐ ܕܡܢܗ ܐܦ ܒܬܚܬ ܝܥܘܪܐ ܕܒܩܫܛܐ ܕܡܠܘܟ . ܒܣܝܡ ܡܠܐ ܩܘܫܬܐ ܡܒܥܡ ܐܢܬ ܠܝ . ܐܡܝܢ ܕܐܦ ܒܥܘܪܐ

(B) ܒܥܘܢܐ ܫܠܡܐ . ܒܥܘܢܐ ܢܗܘܐ . ܡܫܡ‹ܫܢ› ܦܪܘܩ‹ܬܐ›

ܒܥܘܢܐ ܡܪܝܐ ܗܘ ܬܫܡܐ ܘܠܐ ܡܬܦܠܓܠܐ ܘܐܚܝܕ ܟܠ . ܗܘ ܕܒܫܘܒܚܐ ܢܘܪܐ ܡܢ ܬܪܝܢܘܬܐ ܩܫܝܐ ܡܬܗܕܪ ܐܢܬ ܘܡܬܪܘܡܡ . ܘܒܢܘܚܡܐ ܘܩܢܝܢܐ ܡܬܟܠܝܢܐ . ܘܐܪܝܢܐ ܡܬܢܚܪ ܐܢܬ . ܕܥܠ ܠܒܩܠܝ ܒܥܡܠܘܬ ܩܘܫܛܐ ܕܡܠܘܟ . ܙܟܐ ܠܝ ܘܡܢܥ ܠܝ ܒܩܘܕܫܐ ܕܡܠܘܟ ܡܩܒܠܐ ܘܡܩܒܠܐ . ܐܡܠܐ ܕܟܡ ܕܥܘܬܐ ܕܐܬܘܬܐ . ܘܡܙܠܓܘܬܐ ܕܢܦܫܐ . ܘܠܐ ܒܥܘܬܬܐ . ܢܦܪܘܚ ܕܢܥܪܐ ܠܥܠܡܐ ܕܡܠܘܟ ܡܦܝܣܐ ܠܟܠ ܐܝܟ ܟܠ ܦܪܝܫܐ ܘܢܙܠܐ ܘܢܐܡܪ : ܐܒܘܢ

ܒܥܘܢܐ ܠܐ ܬܥܠܝ ܠܢ ܠܢܣܝܘܢܐ ܡܪܝܐ . ܐܠܐ ܕܠܐ ܦܨܝܢ ܚܠܐ ܠܥܡܠܐ ܠܥܘܡܪܐ ܕܡܠܘ . ܐܠܐ ܦܪܘܩ ܠܝ ܡܢ ܡܪܫܝܐ . ܘܡܢ ܢܩܠܗܘܢ ܡܬܟܢܫܐ . ܘܦܘܪܩܢܐ ܒܢܥܡܬܐ : ܡܠܟܘܬܐ ܕܕܡܠܘܗܝ ܡܠܟܘܬܐ . ܘܚܝܠ ܘܫ‹ܒܚܐ› ܦܫܝܩܝܢ ܠܚܣܝܢܐ ܒܪܐ ܕܡܠܘ[1]

---

[1] Das ganze Gebet nach dem Vaterunser ist auf dem Rande von erster Hand nachgetragen. Daneben steht die Bemerkung: ܬܫܠܡܬ ‹ܐ›ܬ‹ܐ› ܠܟܠ ܙܒܢ

super terram habitaverit, nisi solus Dominus noster et Deus noster et redemptor noster Iesus Christus, per quem nos quoque.....

Dimitte, condona, remitte, Deus, insipientias nostras voluntarias et involuntarias, scienter et ignoranter commissas, occultas et manifestas, quae (committere) cogitatione aut operatione ausi sumus, ea quae tu novisti, o humane, et usque ad extremum spiritum nos in veritate tua custodi, ita ut puri quoque simus ab omni macula ἀνομιῶν nostrarum, et inter illustres ordines tuos, etiamsi exiguis splendoribus deliciarum eorum pro clementia tua misericordiae plena nos delectes, ut in hoc quoque.....

Sacerdos: Pax... *Sacerdos:* Sit... *Diaconus:* Proclamationem.

Sacerdos: Domine admirabllis et ineffabilis et omnipotens, qui illustribus glorificationibus a virtutibus coelestibus magnificaris et exaltaris, hymnisque sublimibus et mysticis caneris, purifica corda nostra pro abundantia misericordiae tuae, adorna nos et sanctifica nos in sanctis tuis gloriosis et sublimibus, ut cum puritate conscientiae et munditia animae audeamus caeleste, bonum, omnipotens, sanctum nomen tuum invocare et orare et dicere: Pater noster.....

Sacerdos: Ne induxeris super nos tentationem, Domine, cuius onus supportare non valemus, sed libera nos a diabolo et a dolis eius perniciosis et operationibus eius malis, quoniam tuum est regnum et tibi gloriam emittimus et unico filio tuo.....

ܛܘܒܐ ܠܥܒܕܐ ܡܗܝܡ⟨ܢܐ⟩ ܕܦܪܩ ܡܪܝܐ

ܛܘܒܐ ܠܟ ܥܕܬܐ ܡܪܟܒܬܐ ܕܡܠܟ ܡܪܝܐ : ܘܟܢܫܐ (fol. 156r° A) ܕܡܠܟ ܡܫܝܚܐ. ܥܕܬܐ ܡܩܕܫܬܐ ܕܡܠܟ ܡܫܝܚ. ܘܦܪܩ ܠܟܢܘܫܬܐ ܘܥܕܬܐ ܘܩܘܕܫܐ ܕܡܠܟ. ܐܡܬܐ ܕܢܦܩܬ ܠܡܘܬܒܐ ܕܪܘܪܐ ܗܠܝܢ ܩܕܝܫܐ. ܡܛܠ ܕܝܠܗ ܐܝܠܝܢ. ܘܠܟ ܡܘ⟨ܒܠ⟩ܐ ܫܡܫܝܢ ܘܠܒܝܫܐ ܛܘܒܐ ܠܥܒܕܐ. ܛܘܒܐ ܠܗܘܐ. ܡܗܝܡ⟨ܢܐ⟩ ܒܝܕܥܬܐ. ܛܘܒܐ ܠܡܘܬܐ. ܡܗܝܡ⟨ܢܐ⟩ ܚܕ ܐܚܐ.

ܛܘܒܐ ܡܢܘ ܕܐܝܟ ܕܝܢܐ ܠܥܒܕܐ ܕܡܪܚܡ⟨ܢܘܬ⟩ܟ ܢܗܘܐ ܐܘ ܫܡܥ ܪܚܡܐ ܡܪܝܐ : ܕܠܐ ܢܦܠ ܕܒܥܝܪܘܬ ܕܒܢܝܬܐ ܡܕܒܪܢܝܢ ܗܘܘ : ܒܚܝܠܟ ܡܪܝܐ ܘܙܕܩ ܠܝ. ܘܐܬܘܬܐ ܠܝ ܠܥܠܬܪܐ ܕܡܠܟ ܛܘܒܐ. ܡܘܕܝܢ ܠܟ ܟܠ ܛܝܒܘܬܟ ܕܥܠܝ. ܘܡܫܒܚܝܢ ܘܡܪܝܡܪܡܝܢ ܘܣܓܕܝܢ ܘܒܪܟܝܢ ܘܡܬܡܥܡܝܢ ܠܟ. ܕܠܐ ܡܫܬܘܩ ܢܗܘܪܐ ܠܡܘܬܒ⟨ܬܐ⟩ (11) ܕܐܘܪܐ ܗܠܝܢ ܩܕܝܫܐ ܬܚܘܒ ܠܝ. ܡܛܠ ܕܝܠܗ ܐܝܠܝܢ. ܘܠܟ ܬܫܒ⟨ܘܚܬܐ⟩ ܘܠܒܝܫܐ

ܛܘܒܐ ܠܥܒܕܐ. ܡܗܝܡ⟨ܢܐ⟩ ܐܡܝܢ

ܛܘܒܐ ܡܪܝܐ ܗܘ ܕܐܪܥ ܥܒܕܐ ܘܚܝܐ. ܡܛܠ ܦܘܪܩܢܐ ܕܥܠܡܐ ܕܡܢ ܚܛܝܐ : ܐܝܟܢܐ ܠܢܦ ܪܚܡܐ ܕܡܗܝܡ⟨ܢܘܬ⟩ܟ : ܘܥܡ ܟܠܗܘܢ ܥܒܕܐ ܕܒܪܬܟ ܩܕܝܫܬܐ. ܒܬܪܐ ܕܒܘܪܟܬܟ ܡܫܝܚܝܬܐ. ܐܡܬܐ ܕܐܠܐ ܫܒܝܠܐ ܢܦܫܝ ܠܟ ܕܒܥܪܐ ܐܠܗܝ ܠܐܠܗܐ ܕܟܠ ܟܠ ܘܠܐܠܗܝ ܗܘ ܠܐ ܡܬܚܡܐ. ܘܠܪܘܚ ܩܕܝܫܐ

ܫܠܡܬ ܐܬܦܢܪܐ ܕܩܕܝܫܐ ܡܘܪܡܘܣ. ܨܠܘ ܥܠܝ. [1]

ܨܠܘ ܡܛܠ ܡܪܢ ܨܒܐܘܬ (Error mihi supervenit. Orate pro me propter domi. nnm Zabaoth).

[1] Am Rande noch die Kopistenbemerkung: ܐܚܝ ܘܡܚܒܝ ܡܛܠ ܡܪܢ ܨܠܘ ܥܠܝ (Fratres mei et dilecti mei, propter dominum nostrum orate pro me).

Sacerdos: Pax... *Diaconus:* Ante Dominum...

Sacerdos: Grex tua adorat te, Domine, et ad clementiam tuam confugit; munera tua sanctificantia mitte et sanctifica animas et corpora et spiritus nostros, ut digni fiamus participatione horum sanctorum mysteriorum tibique gloriam emittamus et unico.....

Sacerdos: Pax... *Sacerdos:* Sit... *Diaconus:* Cum timore..... *Sacerdos:* Sancta... *Diaconus:* Unus pater.....

Sacerdos: Quis est qui, prout dignum est, mari humanitatis tuae confiteatur, o Domine, multum misericors, qui nos σείραις malorum implicatos pro clementia tua purgavisti et purificavisti et mensa tua sacerdotali dignos reddidisti? Confitemur tibi propter bonitatem tuam erga nos et laudamus et exaltamus et adoramus et imploramus te et supplicamus, ne unquam alienos a participatione horum sanctorum mysteriorum nos facias, quoniam sanctus es et tibi glorificatio(nem) et unico.....

Sacerdos: Pax... *Diaconus:* Ante.....

Sacerdos: Domine, qui propter redemptionem miseri γένους nostri coelos inclinavit et descendit, effunde super nos misericordiam suavitatis tuae et omni coetui ecclesiae tuae sanctae divitias coelestium benedictionum tuarum, concede, ut insatiabiliter laudemus te, qui vere Deus es super omnia et patrem tuum immaculatum et Spiritum tuum Sanctum.

Explicit ἀναφορὰ *sancti Cyriaci. Oratio eius nobiscum sit.*

ZWEITE ABTEILUNG:

AUFSÄTZE.

Le feste centenarie di Grottaferrata.

Ricordi di

D. Cosma Buccola, Ieromonaco.

La Badia di Grottaferrata fu fondata nel 1004 dal glorioso S. Nilo di Rossano.

Celebre pel nome del Fondatore, che con le sue gloriose gesta illustrò il secolo X, divenne poi insigne monumento per i riti e le greche costumanze, per le lettere, la storia e l'arte; giacchè i monaci basiliani non furono asceti, che il tempo impiegassero esclusivamente nella preghiera e nella contemplazione, ma altresì eruditi profondi, ricercatori pazienti della cultura greca e latina e maestri di greca letteratura, nella quale ebbero discepoli illustri come il Petrarca ed il Boccaccio tra gl' italiani.

Con i suoi riti e con la sua fede la Badia greca di Grottaferrata unisce Roma e Bisanzio. Nella Badia di Grottaferrata, Monumento Nazionale d' Italia, si accordano due note: Vaticano e Governo. Quello si dà premura a restaurare i riti e le istituzioni monastiche, questo è sollecito a favorire la scuola paleografica dei Monaci di S. Basilio, ed a provvedere, con ogni cura, alla conservazione dell' insigne Monumento.

Gloria della Chiesa e dell' Italia la Badia di Grottaferrata, la quale sorge in quel lembo del Lazio, che fu il primo nucleo della latinità, e dove più tardi sorse la villa di Cicerone, meritava di essere festeggiata solennemente presentandosi l'occasione nel compiersi del IX Centenario dalla sua fondazione e dalla morte del suo fondatore S. Nilo.

Ora che nella secolare Badia il ciclo delle feste centenarie è compiuto, crediamo di non far cosa inutile dare qui un breve

TAV. I.

cenno attirando l'attenzione dei benevoli lettori dell'*Oriens Christianus* specialmente in riguardo degli affreschi medioevali, che, in occasione della secolare commemorazione, rimessi a luce, formeranno nell'avvenire uno dei più preziosi cimeli artistici della Badia.

*
* *

L' alto significato delle feste centenarie doveva essere un attestato solenne di riconoscenza da parte della Chiesa greca alla Chiesa romana, e, nel tempo stesso, una solenne dimostrazione di affetto della Chiesa Romana alla Chiesa d' Oriente. Per esser poi la Badia di Grottaferrata monumento nazionale dello Stato, conveniva interessare questo ai solenni festeggiamenti della stessa Badia. Ardua senza dubbio era l' impresa di questi festeggiamenti, ma essa era degna della tempra, dell' ingegno e dell'attitudine dell'Abate Arsenio Pellegrini, che trovò validi coadiutori nei suoi Monaci.

Se non che l' opera soltanto dell'Abate e dei Monaci, per quanto sapiente, zelante, attiva, non poteva certamente bastare ad una commemorazione solenne centenaria, con un programma vasto e grandioso in vista. Allo sviluppo di una forte concezione occorreva e si faceva sentire imperiosa la necessità dell' influenza, dell'appoggio, dell'opera stessa di personaggi illustri, dell'approvazione del Romano Pontefice, e fin del consenso del R°. Governo.

Costituitosi un Comitato Generale Romano sotto la Presidenza dell' Eminentissimo Sig. Cardinale Serafino Vannutelli [1], l'Abate Pellegrini espose per lettera il proposito dei

---

[1] Vi aderirono S. E. R̃ma Monsig. Francesco Sogàro, Arcivescovo di Amida, Presidente dell' Accademia de' Nobili Ecclesiastici; Monsig. Paolo Abi Mourad, Vescovo di Damietta; Mons. Ottavio ora Card. Cagiano de Azevedo; R̃mo P. D. Ildebrando de Hemptinne, Abate Primate O. S. B.; Mons. Nicolò Marini, sostituto ai Brevi direttore del *Bessarione;* Mons. Luigi Duchesne, membro dell' Istituto, direttore della scuola francese in Roma; Mons. Rivelli, Prelato dom. di S. S.; Mons. Casimiro de Skirmunt, Prelato dom. di S. S.; Mons. Mariano Ugolini, scrit-

festeggiamenti a S. S. Leone XIII di g. m., il quale con un' amplissima lettera lo approvò scrivendo all'Abate Pellegrini: « *Interim pro ea qua istud nobile litterarum ac religionis domicilium fovemus benevolentia, incoeptum vestrum ultro probantes, auspicem divinorum munerum Apostolicam benedictionem Tibi, universis Coenobii Monachis, aliisque egregiis viris Tecum ad propositum consilium exequendum adlaborantibus peramanter impertimus* ».

Il Governo non fece attendere il suo largo consenso; e S. E. il Ministro della Pubblica Istruzione, onor. V. E. Orlando, scrisse al Soprintendente della Badia Abate Pellegrini: « La S. V. mi avverte di voler preparare una Espo-« sizione italo-bizantina, ed io lodo altamente tale pensiero, « perchè la Esposizione stessa potrà riuscire di vera soddi-« sfazione artistica e lusinghiera per l'amor proprio nazio-« nale. Accolgo pertanto volentieri la gentile proposta di « assumere il Patronato dell' Esposizione ».

Con tali incoraggiamenti l'Abate, i Monaci, il Comitato si misero all'opera.

*
* *

Il 20 Giugno 1902, nell'appartamento dell' Eminentissimo Card. Vannutelli, Presidente, ebbe luogo la prima adunanza del Comitato Generale Romano, il quale riconobbe necessaria l'opera di un Comitato di Patronesse che fu subito costituito [1]. Con zelo e con slancio degno della nobiltà del loro nome e del loro cuore le Patronesse si posero all'opera ad esse affidata.

---

tore della Bibl. Vaticana; Rmo P. Emanuele Bailly, Generale degli Agostiniani dell'Assunzione; Molto Rev. P. A. Palmieri O. S. A.; S. A. il Principe Vladimiro Ghika; Marchese P. Mac Swiney, Cameriere segreto di S. S.; Barone Rodolfo Kanzler, Prefetto del Museo sacro vaticano.

[1] L' incarico di costituirlo fu dato al Rmo P. Abate Pellegrini ed al Sig. Marchese P. Mac Swiney, i quali, nella prima tornata del Comitato Generale Romano,

Quindi, a far conoscere al pubblico, giusta il merito, la Badia greca di Grottaferrata, si deliberò di tenere delle conferenze in Roma. Ne accettarono l'incarico Mons. L. Duchesne membro dell'Istituto, direttore della Scuola francese in Roma; Barone R. Kanzler, direttore del Museo sacro Vaticano; Dott. Luigi Comm. Pastor, direttore dell'Istit. Storico Austriaco in Roma; Rmo P. David Fleming, Vic. gen. dei Frati Minori; D. Arsenio Pellegrini, Abate di Grottaferrata.

In una magistrale conferenza inaugurale l'Emo Signor Card. Satolli, con felicissima forma, tracciò le linee generali di un quadro che i successivi conferenzieri avrebbero poi, com'egli disse, colorito ed ornato. L'Emo Conferenziere dimostrò, con molta dottrina, che dalla Badia di Grottaferrata risultavano ed apparivano tre grandi armonie: l'armonia della diversità dei riti nell'unità della fede: l'armonia della varietà delle professioni religiose nell'unità della morale cattolica: l'armonia delle scienze, delle lettere e delle arti col principio cristiano. Seguirono poi gli altri illustri Conferenzieri, i quali svolsero i seguenti temi: Il Duchesne: *S. Nilo, Gregorio V e Ottone III* (in lingua francese). Il Barone Kanzler: *I Monumenti bizantini in Italia* (in lingua italiana). Il Comm. Pastor: *Giulio II e la Badia di Grottaferrata* (in lingua tedesca). Il Rmo P. Fleming: *Il Monachismo Orientale ed Occidentale* (in lingua inglese).

---

poterono riferire che, a far parte del Patronato delle Signore, avevano volentieri accettato le seguenti:

Principessa C. Antici Mattei — Marchesa F. Antici Mattei — Contessa Vera di Brazzà — Signora Christmas — Signora Coundouriotis - Baronessa d'Erp — Da Cristina Bandini Giustiniani — Da Cecilia Bandini Giustiniani — Signora Alberta Griffini — Signorina Umberta Griffini — Baronessa G. Kanzler — Marchesa Mac Swiney — Da Olimpia Marotti — Contessa Maria Moroni — Principessa di Palestrina — Contessa Maria Pasolini — Signora Parisi — Principessa Elena Rospigliosi — Principessa Teresa di Venosa — Signorina Valentina Vannutelli.

La prima adunanza ebbe luogo nel Palazzo Antici Mattei presso la Presidentessa Principessa Antici Mattei, cui fu data a Segretaria la Signorina Vannutelli Valentina, nipote dei Cardinali Vannutelli.

Il Rm̃o P. Abate P e l l e g r i n i: *L'Abbazia di Grottaferrata e l'Unione delle Chiese.* Questa Conferenza fu tenuta, in lingua italiana, nella sala del Concistoro d'innanzi S. S. Pio X, circondato dai Cardinali Vannutelli Serafino, Vannutelli Vincenzo, Satolli, Rampolla del Tindaro, Ferrata, Respighi, Merry del Val, Steinhuber, Segna e Vives y Tuto. Assistevano gli Ambasciatori di Portogallo, Francia ed Austria Ungheria, i Signori Ministri di Prussia, del Belgio, del Brasile, di S. Domingo, numerosi Vescovi e Prelati dei vari riti, numerose Signore e Signori della Aristocrazia romana e la Stampa. La conferenza produsse profonda soddisfazione, e destò un interesse vivissimo in tutti gli astanti. Il S. Padre se ne rallegrò col P. Abate Pellegrini; e, per desiderio di tutti, la conferenza venne subito data alle stampe [1].

*
* *

Terminate le Conferenze, che tanto giovarono a far universalmente conoscere S. Nilo e la sua Badia, ed a raccogliere mezzi per eseguire i lavori di restauro nella Basilica, venne lanciata una nuova e felice idea del March. P. Mac Swiney del Comitato gen. rom.: rappresentare, cioè, con quadri viventi artistici i principali fasti della storia della Badia. Doveva essere come una passeggiata plastica traverso la storia della Badia e del suo Fondatore.

---

[1] *La Badia di Grottaferrata e l'Unione delle Chiese. Conferenza letta in Vaticano alla presenza di Sua Santità Papa Pio X dal Rm̃o P. Arsenio Pellegrini Monaco Basiliano, Abate di Grottaferrata nel giorno 28 Gennaio 1904.* Roma, Tip. Poliglotta della S. C. de Prop. Fide, 1904. La Conferenza fu poco dopo tradotta in greco, e pubblicata dall' Ἁρμονία di Atene e dalla Καθολικὴ Ἐπιθεώρησις di Costantinopoli, poi dalle due Riviste, per propria iniziativa, fu ristampata a parte: dalla Direzione dell' Ἁρμονία sotto il titolo di Ἡ ἐν Κρυπτοφέρρῃ Μονὴ καὶ ἡ Ἕνωσις τῶν Ἐκκλησιῶν, e dalla Direzione della Καθολικὴ Ἐπιθεώρησις sotto il titolo di Διάλεξις γενομένη ἐν τῷ Βατικανῷ ἐπὶ παρουσίᾳ τῆς A. A. τοῦ Πάπα Πίου Γ. ὑπὸ τοῦ σεβασμιωτάτου πατρὸς Ἀρσενίου Πελλεγρίνη.

Raccolta l'idea, le Patronesse si posero con slancio signorile all'opera, ed in breve tempo, specialmente per l'attività straordinaria della Presidentessa, Principessa Antici Mattei e del Marchese Carlo Antici Mattei, l'esecuzione dei quadri potè aver luogo nella splendida *Sala Umberto I*, in Via della Mercede in Roma. L'importanza del geniale, storico, artistico e magnifico trattenimento è così grande che sarebbe una grave mancanza ometterlo in questa brevissima relazione.

Fig. 1.

Il 1° quadro (Fig. 1) [1] rappresenta l'Oratore romano nella sua Accademia, mentre espone *le questioni tuscolane* ai suoi discepoli. Figuravano nel quadro: il Barone R. Kanzler,

---

[1] Secondo l'opinione accreditata dei più illustri archeologi si stabiliscono sopra la stessa testimonianza di Cicerone, sopra le descrizioni di Strabone e sopra le indicazioni di Frontino i seguenti punti: I. Il Tuscolano era al XI miglio della via Latina. II. Stendevasi a destra di quella via, accosto alla Lucullana, che rimaneva

la Baronessa G. Kanzler, la Contessina De Solis Ciogni, la Signorina Matilde Zaccaria, la Signorina A. Sagnori, i Conti Carlo Pocci e F. Barbiellini, ed i signorini Armando e Angelino Kanzler.

Fig. 2

[illegible] S. N[illegible] che riceve la [illegible] visitarlo accom- [illegible]

[illegible] Pignatelli. [illegible] Ro- [illegible]

[illegible] al- [illegible] in- [illegible] vera [illegible]

Fig. 3.

Il 3° quadro (Fig. 3) rappresenta il Conte Gregorio di Tuscolo che dona a S. Nilo le terre in Grottaferrata per foudarvi la Badia [1]. Il Santo è accompagnato dal suo discepolo S. Bartolomeo; il Conte ha con sè la Contessa ed è seguito da armigeri. Coutadini e Contadine compiono la scena. Figuravano il Principe Pignatelli, il Coute Valentini, il Marchese di Vacoue, la Signorina Palmira Zaccaria, la Signorina Guidotti, Donna Clotilde Antici Mattei, Miss Russell, la Signorina Barbiellini Ines, il Conte Barbiellini E., il Vice Console di Grecia Cav. P. Cancani, il March. Cittadiui, ed il sig. Grossi Gondi Giuseppe.

---

[1] Non il solo Conte Gregorio dimostrò il suo affetto verso l'Abbadia di Grottaferrata con la donazione di terre e molte concessioni, ma anche i suoi discendenti non furono meno di lui premurosi per la prosperità dell' Abbadia. Tra gli altri si segnalarono i figli di lui, Benedetto VIII, Giovanni XIX, che ne volle consacrare la Chiesa, ed Alberico. Indi Benedetto IX, figlio di Alberico, che rinunziato al Pontificato, venne a farvisi monaco, e quivi morì santamente. Non furono meno propensi verso l'Abbadia gli altri Papi discendenti dalla famiglia del Conte Gregorio, come Innocenzo III e Gregorio IX.

Fig. 4.

Il Cardinale Bessarione fu creato Abate Commendatario della Badia di Grottaferrata da Pio II, ai 28 di Agosto dell'anno 1462. Uomo di vastissima dottrina non lo fu di minore virtù, e perciò con affetto sincerissimo e forte diede il suo nome all'Ordine di S. Basilio, vestendone anche l'abito.

Il Bessarione fu quindi nominato Cardinal Protettore dell'Ordine basiliano che gli fu così caro da dedicar ad esso tutte le sue cure. Sotto di lui gli studî letterari monastici ricevettero un impulso maggiore, l'Ordine riprese novella vita, e rifiorì pure negli usi greci e nella regolare osservanza. E per dir molto in breve, devesi al Bessarione la lettera ai Vescovi d'Italia di Eugenio IV, in data 17 Agosto 1446, con la quale si proibisce di non attentare in modo alcuno al rito greco, nè per questo arrecare fastidi ai basiliani.

Il 1° quadro (Fig. 4) rappresenta il Card. Bessarione, che conduce la pupilla, Zoe figlia del Paleologo, all'Am-

basciatore delle Russie, il quale doveva sposarla per procura a nome del suo Sovrano, lo Czar Ivano.

Figuravano nel quadro il March. P. Mac Swiney, la Signora Pacheco e Sylva, la Signorina Ortenzia Marazzi, il Barone Cavalchini, Don Manuel Cavalcanti Albuquerque, il Conte Rota e i Signori Velloso e Grossi Gondi Filippo.

Fig. 5.

Il Cardinal Odoardo Farnese, della stirpe di Paolo III, tenendo in commenda la Badia di Grottaferrata, commise al Pittore Domenico Zampieri, detto il Domenichino, onore della scuola di Bologna, allievo dei Caracci, di dipingere la Cappella ricostruita espressamente nella Badia in onore dei Santi Fondatori Nilo e Bartolomeo. Tutti gli affreschi che adornano la ricca ed artistica Cappella Farnesiana formano tuttora uno dei capolavori dell'arte italiana, e attraggono continuamente un numero infinito di visitatori italiani ed estari.

Pertanto si volle nel 5° quadro (Fig. 5) rappresentare il Cardinal Farnese, il quale, dimorando in Grottaferrata,

visita con la Principessa Farnese e col seguito lo studio, ove il Domenichino prepara i cartoni e le bozze dei suoi lavori.

Figuravano nel quadro i Signori Suarez Armando, Miss Curwen, i Conti Senni, Barbiellini, Valentini e Pocci.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

1.

2.

3.

TAV. II.

1.

2.

TAV. III.

1.

2.

TAV. V.

Figuravano nel quadro il Signor Raoul Regis de Oliveira, la Contessa Sandri Gualtieri Barberini, la Marchesa Mac Swiney, la Signora Mazzari, i Signori Luigi Denza, Pacheco e Sylva, Conte Fioreli, Grossi Gondi G. e Don José Albuquerque.

Fig. 7.

Per il concetto ed il voto che la festa greca di Grottaferrata debba essere l'anello di unificazione per riunire la Chiesa greca Orientale alla sua Madre la Chiesa Romana, si rappresentava nel 7° quadro (Fig. 7) Roma e Bisanzio nell'atto di darsi la mano innanzi la figura della Fede.

« sei principesse romane, cioè la Contestabile Colonna, la signora Borghese, la « vedova Aldobrandini-Borghese, la Pallavicini, la Duchessa di Carpineto Pamfili, e « la Marchesa Patrizi. Inoltre vi era la stessa Contestabile, e il Principe di « Rossano Don Camillo Borghese coi tre suoi fratelli ed il Duca Altemps Duca di So- « riano, e il Principe Pallavicini e D. Fabrizio Colonna maggiordomo di S. S. « Papa Clemente XII e parecchi altri Signori e prelati e nobili romani ».

mentre i Santi Fondatori della Badia di Grottaferrata Nilo e Bartolomeo ravvicinano Bisanzio a Roma.

Figuravano nel quadro il Principe Pignatelli, il Marchese Cittadini, il Conte Valentini, G. Grossi Gondi, la Duchessa d'Aquara Caracciolo, la Baronessa Von Hugel e la Signorina M. Sagnori raffigurante la Fede.

Tutta la stampa cittadina si occupò a lungo dei quadri viventi e con parole molto lusinghiere.

L'On. Domenico Oliva nel suo articolo sul « *Giornale d' Italia* » cominciava con le seguenti parole: « Fra le feste « Centenarie della gloriosa Badia greca ne abbiamo avuto « iersera una in Roma, singolare per carattere, per gusto, « per autentica eleganza » E terminava: « Certamente essa « ha lasciato in me ed in quanti ne sono stati spettatori ri« cordo gratissimo: il Prof. Barbudo ed il Sig. O'Connor « Martins, direttori dei quadri hanno saggiamente e lieta« mente obbedito alle gentili fantasie che l'avevano ordinata, « e lo spettacolo è riuscito per una fortunata e rara co« spirazione di dignità e di bellezza ».

Tra gli spettatori v' erano diplomatici accreditati presso il Governo, e diplomatici in Missione presso la Santa Sede, uomini politici e giornalisti, Guardie Nobili Pontificie in borghese ed ufficiali dell'esercito in grande uniforme, e poi un pubblico enorme, formato di quanto v'ha di più aristocratico ed elegante, senza distinzione, come suol dirsi, nè di Guelfi nè di Ghibellini.

*
* *

Intanto a Grottaferrata si lavorava. Con fabbrica nuova si prolungava il pronao della Basilica per maggiore comodità dei parrocchiani di rito latino; si finiva di adattare la Basilica stessa al rito greco; si costruiva il nuovo coro tutto di noce, con intagli e intarsi, artistico, magnifico, modificando nel tempo medesimo la posizione dell' iconostasio (Tav. I); si ergeva a S. Nilo un monumento in bronzo,

Fig. 8.

opera dello scultore Zaccagnini (Fig. 8), e si mettevano in luce gl'interessanti affreschi del sec. XIII di stile bizantino, ai quali accennammo. Dove era per aprirsi all'ammirazione di tutti una Mostra bizantina, era doveroso presentare quelle preziose reliquie.

Furono il Comm. De Angelis, direttore dell'ufficio tecnico per la conservazione dei monumenti e l'Abbate Pellegrini, i quali chiesero che, almeno una parte delle pitture rimaste, fossero messe in luce. Nel mese di Agosto del 1904, tagliata una striscia del soffitto, la parte più importante delle pitture ricomparve alla luce — ahi quanto mortificata! — sopra il magnifico musaico rappresentante i dodici Apostoli, di cui scrisse con molta competenza e con sana critica l'illustre Prof. Baumstark [1].

[1] *Il Mosaico degli Apostoli nella Chiesa Abbaziale di Grottaferrata. Saggio del Dott. Antonio Baumstark. Oriens Christianus*, IV 121-50.

Gli affreschi che oggi si possono ammirare, sebbene in poco buone condizioni, pure dànno una idea chiara dell'antica decorazione. I maggiori frammenti scampati dal massacro che si fece nel costruire, sotto il Card. Alessandro Farnese [1], il soffitto, piantando la travatura di sostegno nel corpo delle immagini, raffigurano la Trinità in un disegno a mandorla circondata da cori di Angeli (Tav. II. 1), e accanto a questi, a destra Davide profeta portante un rotolo, in cui si legge: **ΤΩ ΛΟΓΩ ΚΥ ΟΙ ΟΥΡΑΝΟΙ ΕΣΤΕΡΕΩ** ⟨θησαν⟩ (Tav. II. 2): a sinistra poi il profeta Isaia presenta pure un rotolo col seguente versetto: **ΚΑΘΗΜΕΝΟΝ Ε**(πὶ) θρόνου **ΥΨΗΛΟΥ** (sic) **Κ**(αὶ) **ΕΠΗΡΜΕΝ**. Delle pareti laterali una soltanto conserva dei buoni frammenti, sull'altra opposta non si hanno che delle minute traccie degli affreschi quasi completamente distrutti. La zona, che fortunatamente è pervenuta fino a noi in gran parte intatta, porta alcune scene della vita di Mosè: il roveto ardente (Tav. II. 3) – la missione di Mosè per indurre Faraone a lasciar partire il popolo ebreo – i prodigi dei serpenti – le piaghe dell'Egitto – il passaggio del mar rosso, ecc.

Questi affreschi, che possono attribuirsi al secolo XIII, dalle forme, dal colorito, dall'espressione, sono [illegible] senza [illegible]

1 [illegible]

tinte. Il rosso rubino dei vestimenti degli Angeli, ed anche le tinte celesti e grigie, le ali color avorio e le vesti con perle e trine d'oro dànno un'intonazione armoniosa e simpatica. I visi rubicondi, con i capelli giallo oro inanellati, e fermati da un piccolo diadema sulla fronte, o da grandi aureole, sono tutte caratteristiche della pittura bizantina. La mandorla ove è racchiusa la Trinità termina con fasce a vari colori; in quella di color bianco vi è un trapunto rosso e nero, che dà l'idea di una fascia a musaico, perchè i medesimi colori si ripetono nella chiusa dei fondi dell'estremità della zona decorativa. Mentre, in genere, la pittura ha un'intonazione robusta, non è così nelle carnagioni, i cui colori sono preparati di una tinta color pergamena. Le ombre poi sono formate da tinta verdastra rinforzata da un'altra di color ombra bruciata.

Il restauro fatto a queste pitture, nel ritornarle alla luce, è consistita semplicemente nel consolidamento dell'intonaco, nella spolveratura e stuccatura di tutti i lembi, e nel fermare qua e là, dove era necessario, con grappe di rame alcuni punti dell'intonaco, che, resistendo per circa sette secoli, ci ha conservato un tesoro di arte che uomini di altri tempi trascurarono, o non seppero, o forse neppur vollero apprezzare e conservare. Il restauro delle pitture venne eseguito dal Prof. Bartolucci Luigi specialista intelligente, esperto, diligentissimo, valoroso. Esso è bene riuscito, nè poteva essere diversamente per la sapiente direzione del Comm. De Angelis, direttore dell'Ufficio tecnico per la conservazione dei Monumenti, e di tutti coloro che vi presero parte.

***

Compiuto questo lavoro la Basilica si trovò pronta per le feste religiose, che ebbero principio il 23 Settembre 1904, e durarono fino al 3 Ottobre. Tra i pontificali celebrati in vari riti furono solennissimi il pontificale dell'Abate di

Grottaferrata e quello dell' Emo Card. Satolli, che rappresentò, in tutto il periodo della commemorazione, il S. Padre Pio X, il quale lo aveva incaricato con lettere autografe. Altro pontificale solennissimo fu quello celebrato da S. B. Cirillo VIII, Patriarca Melchita di tutto l'Oriente, il 13 Novembre, in occasione dell' inaugurazione del monumento a S. Nilo. Alle ore 10 antim. S. B. il Patriarca celebrò assistito da Vescovi ed Abati concelebranti. In quel giorno le grandiose cerimonie bizantine brillavano alle porte di Roma innanzi ad un gran numero di Prelati romani ed a molti signori e signore della aristocrazia. Nelle ore pomeridiane il Patriarca col suo seguito assistè all' inaugurazione del Monumento a S. Nilo che riuscì imponentissima in mezzo ad un pubblico di molte migliaia di persone. In seguito nella Badia si celebrarono messe solenni nei varî riti orientali.

* * *

[illegible]

[illegible]

candelabri, paramenti sacri, pastorali di madreperla e d'avorio, cassoni scolpiti, icone dorate, transenne, plutei, capitelli, calici, rilegature preziose e reliquiari. S. E. il Ministro della P. I. onor. V. E. Orlando con lettera molto lusinghiera accettò il Patronato dell'Esposizione, la quale, dopo qualche rinvio a cagione degli scioperi ferroviari, e della crisi ministeriale, con l'intervento delle Autorità e di molti invitati venne solennemente aperta, con un discorso del Presidente Mons. Duchesne, il 25 Aprile 1905. Furono inviati telegrammi dal nuovo Ministro della P. I. Bianchi e dal Sottosegr. Rossi, dal Ministro di Grazia, Giustizia e Culti Finocchiaro-Aprile, dal Deputato del collegio on. Borghese, del Principe Borghese Presidente della Deputazione Provinciale, dagli Onor. Torlonia, Cesare Sili, dall'Assessore Comunale di Roma Giovenale e da molti altri.

Le sale (in numero di undici) adibite all'Esposizione bizantina sono quelle del magnifico Castello Roveriano (Fig. 9), piene di luce ed in una posizione incantevole, d'onde si scopre Roma, l'immensa campagna romana e, giù in fondo, il mare [1].

---

[1] Ecco come furono disposti i varî oggetti:

Sala I. - Conteneva gli splendidi calchi dei musaici di Santa Maria *in Domnica* esposti dall'Ufficio regionale di Roma, una copia di affresco del cimitero di Generosa, copia del Prof. Tabanelli esposto da Mons. Wilpert, una copia di affresco scoperto dai Padri Passionisti nella Chiesa dei SS. Giovanni e Paolo di Roma, due copie a tempera di pitture cimiteriali presentati dalla Commissione di Archeologia sacra, altre splendide copie di musaico del Prof. Tabanelli ed un gran numero di rilievi architettonici delle Chiese di Roma e provincia.

Sala II. - Erano in questa Sala, in bellissimo ordine disposti, calchi di musaici inviati dal Comm. Salinas, ed una splendida e ricca collezione di tavolette dipinte di arte greca e slava appartenente al Museo sacro del Vaticano e che vanno dal XII al XVIII secolo (Vedi Tav. III. 1: cartone liturgico del secolo XVI colla rappresentazione della Pentecoste), e numerose fotografie di antiche chiese bizantine, tra le quali talune eseguite dal Prof. Baumstark nella sua missione scientifica in Oriente.

Sala III. - Conteneva interessantissime pergamene, Codici miniati, gli *exultet* di Gaeta, quello celebre di Montecassino, ed una serie di Codici greci con caratteri corsivi dal IX sec. al XV delle varie Scuole calligrafiche Orientali ed Italo-greche, nonchè notevoli frammenti di Mss. con caratteri unciali, ed una

L'esigenze del rito reclamavano a Grottaferrata la fontana liturgica che in Oriente sorge innanzi alle porte delle Chiese, dove, il 6 Gennaio, festività dell'Epifania, si compie

---

importante collezione di Codici con notazione bizantina dal XI al XVIII secolo. V'avevano inoltre molte riproduzioni di Codici Greci, Siriaci, Armeni, Arabi esistenti nella Siria e Palestina per cura del Prof. Baumstark. Ammiratissimi per molteplice interesse gli autografi di S. Nilo.

Sala IV. - Vi era esposta una serie di Stoffe copte del secolo IV e VI del Museo cristiano Vaticano. Inoltre vi era il celebre *omoforion* della Badia, appartenuto al Metropolita di Patrasso, stupendo lavoro in seta, oro e argento (Tav. IV). Magnifico anche il paliotto in seta rappresentante Gesù che comunica gli apostoli sotto ambedue le specie, lasciato alla Chiesa Arcipretale di Castellarquato per testamento da Ottobono dei Feliciani morto nel 1314 patriarca di Aquileia.

Sala V. - Il cimelio principe di questa sala era il trittico in avorio del Museo Vaticano. A questo magnifico trittico s'inchinavano le collezioni degli avori del Museo Civico di Bologna e degli avori e steatiti del Museo Vaticano (vedi Tav. V. 1: placca in steatite colla rappresentazione di S. Teodoro Stratilates). Intorno alla sala vi era una magnifica collezione di tavolette, molte delle quali del Commendator Sterbini e del Vaticano. Artisticamente squisiti erano due candelabri in bronzo del sec. XII, dalle forme sviluppate e dalle linee sobrie, esposti dai Benedettini di S. Giorgio in Venezia. Alla quinta Sala seguiva un piccolo corridoio ornato di fotografie esposte dal gabinetto fotografico del Ministero della P. I. e molte altre fotografie.

Sala VI. - Era la sala delle oreficerie. Qui tutto era prezioso, raro, artistico, interessante. Accenno soltanto alla capsella africana argentea del secolo VI (Tav. V. 2), alla capsella reliquiaria di Montecassino del secolo XI, ai cofanetti con smalti di Limoges del Museo Vaticano, alle celebri e ricchissime croci in oro smaltato con figure di Cosenza e di Gaeta. Vi erano anche a profusione steatiti, croci di legno a traforo minutissimo, in bronzo, in oro, molti encolpi e panaghie. Figuravano anche nella sala la ricca collezione degli ori dell'Ambasciatore Nelidow e poi oggetti rari del Conte Stroganow, del Sig. Schumberger e del Cav. Martinori, che ha esposto una interessantissima collezione di monete bizantine. Non mancavano coperture di evangelistari, calici storici, artistici smaltati, gemme e molti altri oggetti rari e preziosi. In questa Sala, oltre il Calice con Patena del Cardinal Bessarione (Tav. III. 2), si conservava il celebre Codice purpureo del secolo VI della Cattedrale di Rossano unico al mondo, e dagli studiosi di arte antica riconosciuto come la perla dell' Esposizione bizantina.

Sala VII. - Si erano raccolte in questa sala le pergamene, i rotoli, i libri miniati ed altri lavori del genere eseguiti dalla scuola paleografica della Badia stessa di Grottaferrata, con gusto così fine che destavano la generale ammirazione. Nella stessa Sala trovavansi esposti due splendidi lavori in miniatura per S. S. Pio X e per S. M. Vittorio Emmanuele III.

Sala VIII. - Conteneva una raccolta di musaici, cuoi, tele e pubblicazioni riflettenti l'illustrazione dell'arte bizantina.

la cerimonia del battesimo di Gesù nel Giordano. Nella Badia greca, già da un anno si era innalzata la fonte elegantissima dinanzi la Basilica nel così detto *Paradiso*, ma non si era inaugurata ancora. L' inaugurazione ebbe luogo nel 6 Gennaio del corrente anno alla presenza di S. M. la Regina Margherita accompagnata da S. E. la Marchesa di Villamarina, dalla figlia di questa e dal Conte Oldofredi, e di molto popolo accorso pure dai Castelli vicini.

[illegible]

[illegible]

Ed ora non restava che l'Esposizione italo-bizantina a mantener viva la commemorazione del IX Centenario della Badia.

Essa, per desiderio del pubblico e col consenso degli espositori, si protrasse fino al Giugno u. s. — Il giorno 7 del mese stesso, innanzi ad un pubblico eletto e numeroso, si chiuse con solennità la Mostra italo-bizantina. Si tennero diversi discorsi dal Prof. Comm. A. Venturi, rappresentante il Ministro della Pubblica Istruzione, Fusinato; dal Revmo P. Abate Pellegrini; dal Comm. Arena, Direttore generale al Ministero di Grazia Giustizia e Culti, rappresentante il Ministro Gallo; e dall'Illmo Mons. Duchesne, Presidente del Comitato dell'Esposizione, il quale dichiarò con vivo dispiacere chiusa l'Esposizione che un anno prima aveva dichiarata lietamente aperta.

Con questa cerimonia solenne fu chiuso il ciclo delle feste centenarie, che richiamarono l'attenzione di ogni classe di persone sulla greca monumentale Badia rivelatasi ormai a tutti, italiani ed esteri, interessantissima dal lato storico, artistico e religioso.

Il desiderio che durante l'Esposizione italo-bizantina, nasceva spontaneo e sentivasi intenso che gli oggetti raccoltivi non si muovessero più da quelle vetrine, nelle quali con tanta sapienza e con tanto gusto artistico erano stati disposti, ma rimanessero a Grottaferrata, in quel centro di cultura greca, alle porte di Roma, non era, per diverse ragioni, possibile venisse appagato.

È consolante, però, che il voto unanime dei visitatori, d'iniziare, in seguito alla Esposizione di Arte italo-bizantina, un Museo di quest'Arte nella Badia di Grottaferrata, *che si presta meglio di qualunque altro luogo,* come scrisse il chiarmo Diego Angeli, *alla ricostruzione dell'anima bizantina,* è per compiersi.

Nella vasta sala del turrito Castello di Giulio II, dove i mosaici di Ravenna riprodotti con meravigliosa esattezza

fecero ammirare i corteggi dell' imperatrice Teodora e di Giustiniano con tanto sfoggio di ancelle, di eunuchi e di armigeri, s' inaugurerà, fra breve il desiderato museo italo-bizantino.

I lavori sono iniziati, e, ben presto, l' Esposizione italo-bizantina, già chiusa, e per l'opera dei monaci e per la generosa adesione di privati, tornerà in parte a brillare, nella Badia, innanzi agli occhi dei visitatori, e ciò non più per un breve spazio di tempo, ma per molti anni, c'è d'augurarselo, per secoli, permanentemente.

Conoscendosi quanto è già raccolto, nella Badia, d'Arte italo-bizantina e sperandosi nel contributo di privati, di cui si ha già esempio, si può senza dubbio assicurare che tanta parte dei tesori bizantini della splendida Mostra si sottoporrà in una veste nuova allo sguardo dei visitatori.

* * *

Le visite ricevute dalla Badia specialmente nel periodo della solenne Commemorazione formano il plebiscito più eloquente dell' importanza storica, religiosa ed artistica della medesima. Esse vanno dal rappresentante di Pio X a tutti gli ordini della gerarchia ecclesiastica: dal Re Vittorio Emmanuele III a tutti gli ordini civili e militari: dalla Regina Margherita a tutta l'aristocrazia Romana ed a gran parte dell' italiana ed estera.

I sussidi che all'Abbazia pervennero per i restauri, pel monumento a S. Nilo, pel coro monumentale, per l'Esposizione e per altri lavori che richiesero la somma di oltre cento mila lire, staranno a dimostrare ai posteri con quanto affetto e con quanto interesse tanti illustri personaggi si presero cura del felice esito delle feste Centenarie della storica Badia. Far qui la nota di tutti sarebbe troppo lungo. Ad essi non mancherà la rimunerazione del Cielo. E però grato assai e [illegible], tornando di grande e particolare

gloria della Badia, accennare almeno ai più benemeriti. Essi sono: S. S. Pio PP. X, l'Imperatore di Austria, S. M. Vittorio Emanuele III, S. M. la Regina Margherita di Savoia, gli Emi Cardinali Celesia di b. m. e Cassetta, ed il Metropolita di Leopoli Mons. Andrea Szepticky, il Ministero della Pubblica Istruzione, il Fondo per il Culto. Pio X, Vittorio Emanuele III, l'Imperatore Francesco Giuseppe, la Regina Margherita, il Ministero della P. I. si sono compiaciuti di inviare artistici e ricchissimi doni, che, insieme con altri preziosi ed artistici del Patriarca Cirillo VIII, dei Cardinali Vannutelli Serafino, Satolli Francesco, del Duca di Genova, della città di Rossano, del Metropolita di Leopoli, del Comitato Generale Romano, del Principe Massimiliano di Sassonia, dei Corepiscopi dei Patriarchi Siro e Maronita e di altri, verranno sorteggiati tra tutti coloro, che offriranno lire venti per completare la somma delle spese incontrate.

Ed ora alla Provvidenza l'accogliere e compiere i voti nobilissimi concepiti da coloro, che prestarono la loro opera e la loro influenza per la felice riuscita di una commemorazione, cui si vollero dare altissimi significati specialmente per quanto riguarda la Religione e l'Arte.

Une église à es-Sanamēn.

Par le

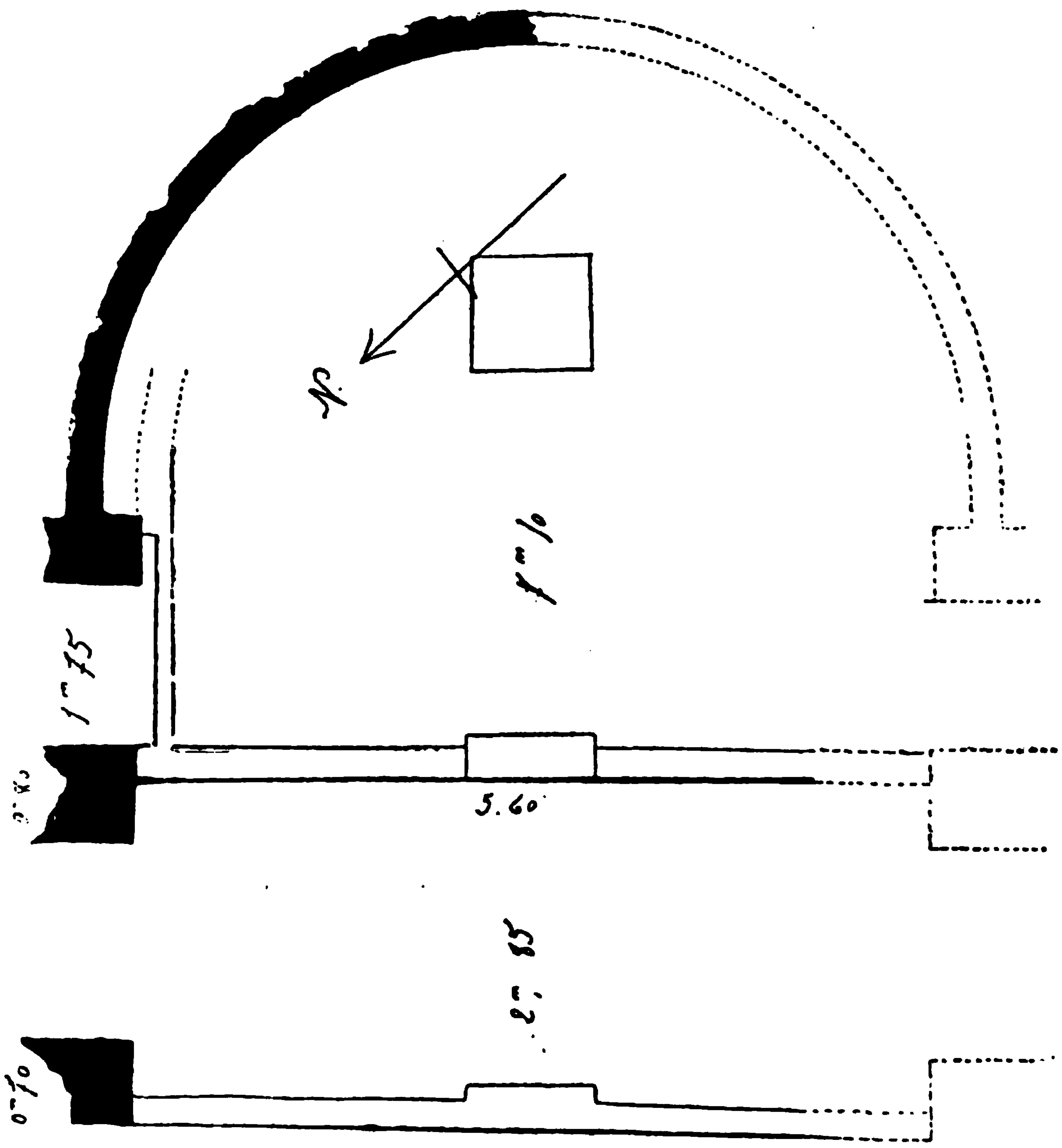
Père M. Abel O. Pr.

Professeur à l'École Biblique (Jérusalem)

Dans la partie nord de *es-Sanamēn,* village du Hauran assez connu dans l'épigraphie par ses nombreuses inscriptions, païennes pour la plupart, se trouvent les restes d'une église qui, à notre connaissance du moins, n'a pas été signalée. Il y a de visible le pavé qui est en dalles de basalte, quelques blocs de maçonnerie et plusieurs rangées de pierres de l'abside, un pan de mur de la nef sur lequel un pilastre fait une légère saillie. Dans les décombres avoisinants apparaissent des fragments de moulures et des chapiteaux ainsi qu'un bloc rectangulaire portant une inscription.

L'abside dont nous donnons le plan et un croquis (A) n'est pas toute à découvert. La façade d'une maison arabe empiète sur elle. Il en reste assez cependant pour qu'on arrive à se représenter ce qu'elle pouvait être autrefois. A l'extérieur elle devait sans doute affecter la forme d'un trapèze ou d'un polygone quelconque comme mainte église de ces contrées, l'épaisseur du mur semi-circulaire intérieur étant trop peu considérable ($0^m,32$) pour soutenir la poussée de la demi coupole. Les matériaux du mur extérieur à pans coupés et ceux du remplissage qui comblait l'intervalle le séparant du mur semi-circulaire intérieur ont été arrachés et enlevés. Le dallage de l'abside est en bon état. A deux mètres en avant de l'hémicycle le pavé fait défaut sur une surface de $1^m,14$ sur $1^m,17$. Tout porte à croire que l'autel

devait se dresser en cet endroit. Autour du mur absidial régnait un gradin (double suivant certains indices) dont le commencement est encore intact, du côté gauche. La célèbre



église de saint Georges d'Ezra' présente la même particularité sauf qu'il y a un triple rang de degrés [1].

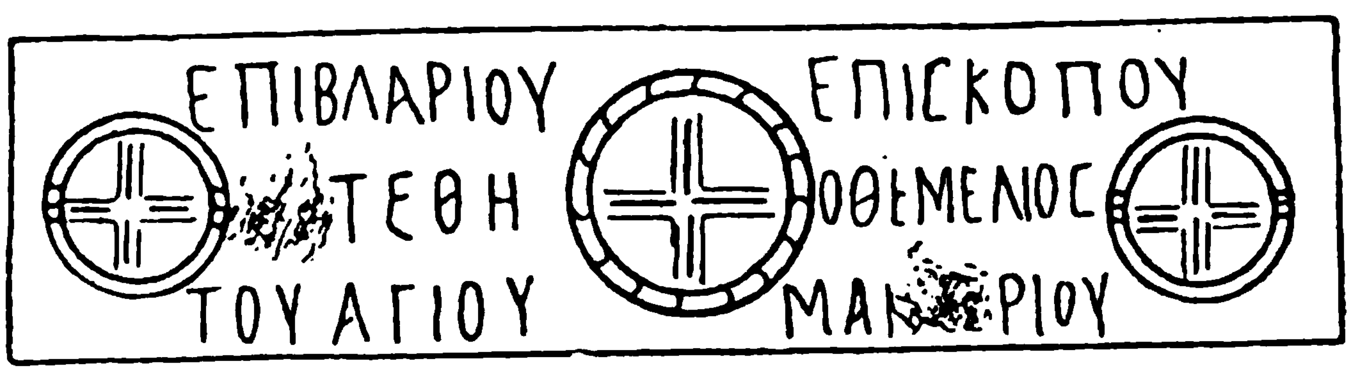
Par devant la plate-forme qui portait l'autel s'étend, sur un niveau inférieur, une seconde partie du chœur qui était séparée de la nef par un cancel dont les trous de scellement sont encore très visibles. Le pavé de la nef se trouve à $0^m,30$ au dessous de cet avant-chœur et à $0^m,54$ plus bas que le sol du chevet de l'église. Le chœur du sanctuaire

[1] De Vogüé, *La Syrie centrale*, II, p. 62.

d'Ezra' avec sa balustrade en partie debout donne une idée de la disposition générale du chœur de l'église d'*es-Sanamēn*. L'ouverture qui interrompt le mur de l'abside du côté nord-est donnait très probablement dans le *diaconicon*.

Le dallage du reste de l'église est encore bien conservé ainsi qu'un pilastre dont nous donnons une figure sommaire (B). Malheureusement, des constructions récentes et l'amoncellement des décombres ne permettent pas de prendre les mesures de l'ensemble de cette église. Quant au style des chapiteaux et des bases de colonnes on verra par le croquis (C) qu'il est fort simple. Il rappelle à quelque différence près celui de la colonnade de l'église de *Qennaouât* [1]. Les colonnes et leur base moulurée devaient, comme dans ce dernier sanctuaire, reposer sur des socles dont nous avons retrouvé un spécimen dans un mur de pierres sèches attenant au chœur de notre église. Pour ces socles nous avons similitude parfaite de formes entre *es-Sanamēn* et *Qennaouât*.

Enfin, nous devons signaler comme pièce importante le bloc, qui paraît avoir servi de linteau, où se lit l'inscription:



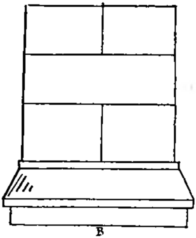
'Επὶ βλαρίου ἐπισκόπου
(κατε)τέθη ὁ θεμέλιος
τοῦ ἁγίου Μα(κα)ρίου

Sous Blarios évêque a été placé le fondement de St. Macaire.

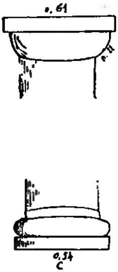
L'indication de cet évêque inconnu par ailleurs comme aussi l'incertitude dans laquelle nous sommes d'identifier ce saint

[1] De Vogüé, *op. laud.*, pl. 20.

A



B



C

Macaire avec quelque personnage connu sous ce nom comme St. Macaire de Jérusalem contemporain de Constantin, ou le Macaire de Pétra qui prit part avec les Occidentaux au Concile de Sardique (343) ne nous apportent aucun secours pour fixer une date à la construction de l'église de *es-Sanamēn*. Si l'on se laisse guider par le style on la placera à la fin du V^{e} siècle ou au commencement du VI^{e} siècle.

A quelques mètres au nord-est de l'abside s'ouvre une piscine carrée qui pourrait bien avoir été un tombeau avec lequel notre église aurait été en relation. Elle est bâtie avec soin en pierres de basalte bien équarries et mesure 0^{m},85 de profondeur, 2^{m} de long sur 0^{m},80 de large.

Quelque difficulté qu'il y ait de rattacher ces quelques débris à l'histoire, il n'en reste pas moins que nous avons là une donnée intéressante sur l'ancienne *Aere* occupée actuellement par le bourg d'*es-Sanamēn*. La liste des évêques qui siégèrent à Chalcédoine mentionne parmi ceux d'Arabie un évêque πόλεως Ἔρρης ou Ἔρρας qui peut être Aere ou Aera [1]. En tout cas nous sommes autorisés d'après ce que nous avons vu à regarder *es-Sanamēn* comme un évêché byzantin possédant une église dediée à un saint Macaire.

[1] Waddington, *Inscriptions de la Syrie*. Paris 1870, p. 553.

›iligtümer des byzantinischen Jerusalem nach einer übersehenen Urkunde.

Von

Dr. Anton Baumstark

An die traditionellen heiligen Stätten Jerusalems und ihre Geschichte haben sich im Laufe der letzten Jahre ebenso eifrige als leider keineswegs immer von Voreingenommenheit oder auch nur von Leidenschaftlichkeit freie Erörterungen geknüpft. Kein eben günstiges Zeichen für den wissenschaftlichen Wert der meisten dieser Erörterungen ist es, wenn hier nicht ein einziges Mal eine Urkunde erwähnt wird, die, in einer — wenigstens im Allgemeinen — befriedigenden Ausgabe Jedermann zugänglich, in ihrer Bedeutung für die Kenntnis der kirchlichen Denkmäler wie der Liturgie Jerusalems nur mit der Schrift einer abendländischen Pilgerin des ausgehenden 4 Jahrhunderts verglichen werden kann, welche unter dem Titel einer *peregrinatio S. Silviae* 1884 durch Gamurrini aus der Handschrift einer Konfraternitätsbibliothek zu Arezzo herausgegeben wurde.

Es war gerade ein Jahrzehnt nach dieser Veröffentlichung, als im zweiten Bande der von Papadopulos-Kerameus herausgegebenen Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς Σταχυλογίας 1-254 ein Text im Drucke erschien, der bereits an verschiedenen Stellen von sich hatte reden machen, ein durch die einzige Handschrift Ἁγίου Σταυροῦ 43 der griechischen Patriarchats-

bibliothek erhaltenes Typikon der Kar- und Osterwoche nach dem Ritus der 'Ἀνάστασις. Man hatte erwarten sollen, denselben nunmehr unter dem doppelten Gesichtspunkt der Liturgiegeschichte und der Topographie des christlichen Jerusalem mit ähnlichem Eifer wie die lateinische *peregrinatio* ausgebeutet zu sehen. Allein weder im einen, noch im anderen Sinne hat sich bislange eine einzige Hand gerührt. Die christliche Archäologie, die für das Jerusalem von der Konstantinischen bis zur Epoche der Kreuzzüge sich bedauerlicher Weise hauptsächlich auf das recht prekäre Material gerade abendländischer Pilgerbüchlein angewiesen sieht, hat sich diese erstklassige einheimische Urkunde vollständig entgehen lassen. Der liturgiegeschichtlichen Forschung ist ein Dokument, das ebenbürtig neben den Text der Jakobosliturgie, die Kyrillischen Katechesen und die Beschreibung des hierosolymitanischen Kultus in der *peregrinatio S. Silviae* tritt, eine unbekannte Grösse geblieben. Die Sache ist für den Stand der christlich-orientalischen Studien leider bezeichnend.

Indem ich mir eine liturgiegeschichtliche Würdigung des Typikons der 'Ἀνάστασις für eine andere Arbeit vorbehalte, versuche ich im Folgenden unsere Unterlassungssünde demselben gegenüber zunächst einmal für das Gebiet der Orts- und Denkmälerkunde Jerusalems wieder gutzumachen. Wir vergegenwärtigen uns an seiner Hand das allgemeine Bild des Gebäudekomplexes über Golgotha und dem Heiligen Grabe, das spezielle Bild der Haupterscheinungen dieses Komplexes, das Bild der anderweitigen hierosolymitanischen Stationskirchen der Kar- und Osterwoche unter ständigem Hinblick auf die übrigen Quellen bis zum Anfang der Kreuzzugsperiode und auf schwebende Streitfragen. Wir unternehmen es schliesslich, diese Bilder, wie sie uns aus dem Typikon entgegentreten, zeitlich zu fixieren.

I. *Die Bauten am Heiligen Grabe in ihrer Gesammtheit.*

Bekanntlich glaubte Mommert[1] durch seine langjährigen Spezialstudien über die Geschichte und Chorographie der Grabeskirche mit völliger Sicherheit zu dem Ergebnis geführt zu sein, dass man mit Unrecht eine Mehrzahl Konstantinischer Bauten auf dem Areal derselben angenommen, dass vielmehr schon im 4 Jahrhundert wie seit der baulichen Tätigkeit der Kreuzfahrer auf diesem Platze ein einziges Bauwerk die Stätten der Kreuzigung, der Kreuzauffindung und des Heiligen Grabes unter dem nämlichen Dache vereinigt habe. Strzygowski[2] hat sich — man könnte sagen: im Vorübergehen — wieder einmal ein entscheidendes Verdienst erworben, indem er den schlechthin zwingenden Nachweis lieferte, dass eine solche Auffassung sich der Beschreibung des Konstantinischen Baues durch Eusebios und der *peregrinatio S. Silviae* gegenüber nicht halten lässt und auf die alte Anschauung zurückgegriffen werden muss, nach welcher die Konstantinische Rotunde der Auferstehung und die Konstantinische Basilika des Heiligen Kreuzes durch ein an drei Seiten von Säulenhallen umgebenes Atrium unter freiem Himmel als zwei durchaus selbständige Bauwerke von einander getrennt wurden. Er hätte für die Richtigkeit dieser letzteren Anschauung noch auf die Beschreibungen des *breviarius quomodo Hierosolima constructa est*[3] sowie auf die Angaben in der an der Wende vom 5 zum 6 Jahrhundert entstande-

[1] *Die Heilige Grabeskirche zu Jerusalem in ihrem ursprünglichen Zustande.* Leipzig 1898.

[2] *Orient oder Rom. Beiträge zur Geschichte der spätantiken und der frühchristlichen Kunst.* Leipzig 1901. 127-150. *V. Ein bedeutender Rest des Prachtbaues Konstantins d. Gr. am heil. Grabe zu Jerusalem.*

[3] *Itinera Hierosolymitana saeculi IIII-VIII recensuit et commentario critico instruxit* Geyer. Vindobonae (Pragae. Lipsiae) 1898. 153 f. So deutlich und klar als möglich werden hier unterschieden die *basilica Constantini*, das *atrium grande ubi crucifixus est Dominus* und die *sancta resurrectio.*

nen Biographie Petrus des Iberers verweisen können [1]. Eine weitere Nachricht, welche gleichfalls die Zweizahl der Konstantinischen Bauten überliefert, findet sich wie in dem syrisch-monophysitischen Synaxar ägyptischer Provenienz, das mir in einer Karšûnî-Handschrift des syrischen Markusklosters zu Jerusalem vorliegt, so auch in demjenigen der koptischen Kirche [2] zum 13 September (fol. 165 n°) und besagt von Helena: ثمّ رسمت ببنـاء هياكل القيامة والجلجلة وبيت لحم (Dann befahl sie den Bau der Tempel der Auferstehung und des Golgotha und zu Bethlehem).

Seit der Restauration der heiligen Orte durch Modestus, welche nach der Perserinvasion von 614 erfolgte, besteht bezüglich der Dreiteilung der Gesamtanlage in Basilika, Westatrium und Rotunde keinerlei Meinungsverschiedenheit. Erzählung und Planskizze des Arculphus [3] und die Angaben des fränkischen Mönches Bernhard [4], auf welche Strzygowski

---

[1] *Petrus der Iberer. Ein Charakterbild zur Kirchen- und Sittengeschichte des fünften Jahrhunderts. Herausgegeben und übersetzt von* Raabe. Leipzig 1895. Deutlich werden hier Basilika und Auferstehungsrotunde als selbständige Kirchen unterschieden 26 Z. 18–22 (Uebersetzung 32): ܘܡܢ ܚܕ ܛܘܪܐ ܕܠܘܩܒܠܗ ܕܪܚܝܩ ܚܡܫܐ ܐܣܛܕܘܬܐ ܐܝܟ ܕܢܚܐ ܫܡܫܐ ܚܙܝܢ ܗܘܘ: ܐܓܪܐ ܕܥܕܬܐ ܩܕܝܫܬܐ ܘܡܝܩܪܬܐ ܕܨܠܝܒܐ ܦܪܘܩܝܐ ܘܣܓܝܕܐ: ܗܝ ܕܩܝܡܬܐ ܩܕܝܫܬܐ: ܬܘܒ ܕܝܢ ܘܕܣܘܠܩܐ ܣܓܝܕܐ ܕܒܛܘܪܐ ܕܠܘܩܒܠܗ. (und von einer ihr gegenübergelegenen, fünf Stadien entfernten Höhe wie Sonnenaufgang glänzen sahen das Dach der heiligen und verehrungswürdigen Kirchen, der des heilbringenden und anbetungswürdigen Kreuzes, der heiligen Auferstehung, ferner auch der anbetungswürdigen Himmmelfahrt auf dem ihr gegenüberliegenden Berg).

[2] Basset *Le synaxaire arabe jacobite (Redaction copte)* = *Patrologia Orientalis* I 3. 273: Der syrisch-arabische Text von Jerusalem lautet: ܘܪܣܡܬ ܒܒܢܐ ܗܝܟܠ ܐܠܩܝܐܡܗ ܘܗܝܐܟܠ ܐܠܓܠܓܠܗ ܘܒܝܬ ܠܚܡ (Und sie befahl den Bau der Auferstehungskirche und der Tempel des Golgotha und zu Bethlehem).

[3] *Itinera rec.* Geyer 227–234 (I 2–6 des Adamnanustextes. Die Planskizze 231).

[4] Cap. 9 (*Itinera Hierosolymitana et descriptiones terrae sanctae bellis sacris anteriora et latina lingua exarata ed.* Tobler et Molinier. Genevrae 1879. 314): *Intra hanc civitatem, exceptis aliis ecclesiis, quatuor eminent ecclesiae, mutuis sibimet parietibus coherentes, una videlicet ad orientem,*

verweist, Sophronios von Jerusalem [1] und Epiphanios der Hagiopolite [2], deren Zeugnisse er übersehen hat, die Reste der das Atrium des Modestus im Norden begrenzenden Säulenhalle endlich, die in den s. g. « Bogen der Heiligen Jungfrau » noch heute erhalten zu sein scheinen, lassen hier nicht mehr den leisesten Zweifel zu.

Rotunde Basilika und ein zwischen beiden gelegener Raum unter freiem Himmel heben sich denn auch im Typikon mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit von einander ab.

An der Rotunde haftet wie in allen Quellen der verschiedensten Zeiten ihr ursprünglicher Name. Sie ist die Ἁγία Ἀνάστασις. Die Basilika erscheint nicht minder durchgehends hier unter der Bezeichnung des Ἅγιος Κωνσταντῖνος. Ihr ältester Name war τὸ Μαρτύριον. Ihm begegnen wir im 4 Jahrhundert in der *peregrinatio S. Silviae* [3], im 6 in der vom Diakon Markus verfassten Biographie des Porphyrios von Gaza [4]. Neben anderen Bezeichnungen ist er auch noch späterhin gebraucht worden. Aus der zweiten Hälfte des 7 Jahrhunderts sind dafür Zeugen der Arculphische Rei-

---

quae habet montem Calvariae et locum, in quo reperta fuit crux Domini et vocatur basilica Constantini, alia ad meridiem, tercia ad occidentem, in cuius medio est sepulcrum Domini u. s. w. Der Text ist anscheinend nicht in Ordnung. Aber das Wesentliche, die räumliche Scheidung zwischen Basilika und Grabesrotunde tritt doch klar zu Tage. Ueber den Hofraum zwischen beiden vgl. unten 235 Anmk. 5.

[1] In der anakreonteischen Dichtung Εἰς τὸν πόθον ὃν εἶχε εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν καὶ εἰς τοὺς σεβασμίους τόπους V. 7-54 Migne *P. G.* LXXXVII 3817-3822. von Westen nach Osten zu werden hier unterschieden die Ἀνάστασις (V. 8), die τρίστοος ἔπαυλις (V. 23 ff.) und die βασιλική (V. 52) über dem Orte der Kreuzauffindung.

[2] Migne *P. G.* CXX 259-262. Unterschieden werden ὁ ἅγιος τάφος, ὁ τόπος τοῦ Κρανίου, ὁ κῆπος τοῦ Ἰωσήφ und ὁ ἅγιος Κωνσταντῖνος.

[3] Vgl. das Register der Ausgabe von Geyer 364 s. v. *Martyrium i. e. ecclesia maior i. e. post Crucem.*

[4] I § 5 (In lateinischer Uebersetzung bei Migne *P. G.* LXV 1214): *Quodam autem die cum ei occurrissem in gradibus Martyrii, quod fuerat conditum a Constantino imperatore* u. s. w.

seberioht [1] und das wahrscheinlich eine Quelle dieser Zeit wiedergebende Kap. 51 des zweiten Teils der « Armenischen Geschichte » des Moses Kagankatvatsi [2]. Für eine Bezeichnung der Konstantinischen Basilika als (ὁ ἅγιος) Γολγοθᾶς, wie sie in der angeführten Stelle des syrisch-monophysitischen Synaxars statt hatte, bereitet sich sodann der Boden sichtlich bereits in der *peregrinatio S. Silviae* [3] und in den Kyrillischen Katechesen [4] vor. Für das ausgehende 5 Jahrhundert wird dieselbe durch mindestens eine Stelle der syrischen Biographie Petrus des Iberers bezeugt [5]. Zur Zeit der Katastrophe des Jahres 614 scheint sie nach Massgabe des arabischen und des georgischen Textes, in welchen uns der Bericht eines Zeitgenossen über diese erhalten ist, die herrschende gewesen zu sein [6]. Gleichfalls schon vor der Perserinvasion liegt auch die im Typikon gebrauchte Benennung dem « *ecclesia* » oder « *basilica Constantini* » des *Breviarius* [7] und wohl nicht minder dem blossen « *basilica Constantini* » des Anonymus von Piacenza [8] zugrunde. Offi-

[1] [illegible] — [illegible] magna cultu a rege [illegible]

[2] [illegible] In the chief [illegible]

[3] [illegible]

[4] [illegible]

[5] [illegible]

[6] [illegible]

[7] [illegible]

[8] [illegible]

ziell ist sie aber vielleicht erst nach 614 geworden. Im *commemoratorium de casis Dei* [1] und bei Epiphanios [2] begegnen wir nur ihr.

Die völlige räumliche Trennung der 'Αγία 'Ανάστασις und des "Αγιος Κωνσταντῖνος ergiebt sich aus den liturgischen Vorschriften des Typikons bei den verschiedensten Veranlassungen. So begiebt man sich in Prozession aus der Basilika in die Rotunde am Schluss der Eucharistiefeier des Palmsonntags [3] und umgekehrt aus dieser in jene während der Ostervesper in den späten Abendstunden des Karsamstags [4]. Zwischen der Vesper und der Feier der Προηγιασμένα am Abend des Montags in der Karwoche bewegt sich eine Prozession vom "Αγιος Κωνσταντῖνος nach der 'Ανάστασις und von ihr wieder zu ersterem zurück [5], während die entsprechende Prozession am Mittwoch in der Rotunde ihr Ende findet [6]. In anderen Fällen wird der "Αγιος Κωνσταντῖνος unter einer Mehrzahl von Heiligtümern genannt, die man ausserhalb der 'Ανάστασις in Prozession aufsucht [7]

---

[1] *Itinera ed.* Tobler *et* Molinier 305: *inter Sanctum Sepulcrum et sanctum Calvarium et sanctum Constantinum.*

[2] Migne *P. G.* CXX 261: Καὶ μέσον τῆς φυλακῆς καὶ τῆς σταυρώσεώς ἐστιν ἡ πύλη τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου. Καὶ εἰς τὸ ἀριστερὸν μέρος τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου u. s. w.

[3] 26 Z. 24 ff.: Εὐθὺς μετὰ τὸ κοινωνεῖν τὸν λαὸν καταβαίνομεν ἐκ τὸν ἅγιον Κωνσταντῖνον εἰς τὴν 'Αγίαν 'Ανάστασιν. So die Hs. Der gedruckte Text bietet ein völlig sinnloses εἰς τὸν ἅγιον Κωνσταντῖνον.

[4] 184 Z. 25 f.: Εὐθὺς λιτὴ εἰς τὸν "Αγιον Κωνσταντῖνον.

[5] 48 Z. 28 ff.: Εἶτα λιτὴ ἐπὶ τὴν 'Αγίαν 'Ανάστασιν. . . . . Καὶ τοῦ ναοῦ κλειδωμένου ἕως καταβαίνομεν εἰς τὸν "Αγιον Κωνσταντῖνον.

[6] 80 Z. 4 f.: Εὐθὺς λιτὴ ἐπὶ τὴν 'Αγίαν 'Ανάστασιν.

[7] 162 Z. 3 ff.: Καὶ τότε ποιοῦσι λιτὴν ἐπὶ τὸ "Αγιον Κρανίον καὶ ἐπὶ τὸν "Αγιον Κωνσταντῖνον καὶ τῇ 'Αγίᾳ φυλακῇ. 184 Z. 4 ff.: Εὐθὺς ἐξέλθουσιν καὶ ἀναβαίνουσιν εἰς τὸν "Αγιον Γολγοθᾶν μετὰ τὸ θυμιάσειν κάτωθεν, ὁμοίως καὶ τὸν "Αγιον Κῆπον καὶ τὸν "Αγιον Κωνσταντῖνον καὶ τὴν 'Αγίαν Φυλακήν u. s. w. 220 Z. 30-211 Z. 3: Ποιοῦμεν λιτήν, ὁ πατριάρχης σὺν τῷ κλήρῳ, ἀπὸ τὴν 'Αγίαν 'Ανάστασιν εἰς τὸ "Αγιον Κρανίον καὶ εἰς τὸν "Αγιον Κωνσταντῖνον καὶ εἰς τὴν 'Αγίαν Φυλακὴν καὶ εἰς τὸν "Αγιον Κῆπον, ἕως τὴν 'Αγίαν Σιών· κἀκεῖθι ἀναγινώσκομεν τὸ εὐαγγέλιον.

oder feierlich inzensiert [1]. Die Eucharistie wird in der Nacht zwischen Karsamstag und Ostersonntag gleichzeitig vom Patriarchen in der 'Ανάστασις und vom πρωτοπαπᾶς im Κωνσταντῖνος gefeiert [2]. Drei vollständige Psalmen, 64, 147 und 150 der LXX singt man bei der Prozession am Karsamstagabend auf dem Wege von der einen in die andere Kirche [3]. Die Prozession am Abend des vorhergehenden Montags findet bei ihrer Rückkehr von der 'Ανάστασις die Türe des Ἅγιος Κωνσταντῖνος geschlossen und es vollzieht sich an ihr eine im heutigen römischen Ritus bei der Rückkehr der Prozession des Palmsonntags übliche Zeremonie [4]. Derartiges ist unzweideutig.

Den Raum unter freiem Himmel zwischen der Rotunde und der Basilika bezeichnen weitaus die meisten Quellen rein generisch als αἴθριον [5], « *atrium* » [6], ἔπαυλος [7] oder « *plateola* » [8]. Im Bericht über die Verwüstung Jerusalems durch die Perser heisst er nach seiner Lage der Platz قدّام الجلجلة (vor dem Golgotha), πρὸ τοῦ ἁγίου Γολγοθᾶ [9]. Das Typikon bietet uns auch für ihn den offiziellen Namen seiner Zeit,

---

[1] 211 Z. 4-7: [illegible] τὸν Ἅγιον Τάφον καὶ τὸν ναὸν ὅλον καὶ τὸν [illegible] καὶ τὸν Ἅγιον [illegible] καὶ τὸν Ἅγιον Κωνσταντῖνον καὶ τὴν Ἁγίαν Φυλακήν.

[2] 188 Z. 15 ff.: Καὶ [illegible] Ἅγιον Τάφον, [illegible] Dass der Patriarch sich [illegible] im Κωνσταντῖνος befand, also [illegible] ergibt sich aus der Ueberschrift 186 Z. [illegible] Κωνσταντῖνον.

[3] 188 Z. [illegible] Κωνσταντῖνον. Die zwei anderen Psalmen sind [illegible]

[4] [illegible] Angaben: Καὶ [illegible]

[5] [illegible]

[6] [illegible] und der [illegible] 54 Z. 4).

[7] [illegible]

[8] [illegible] 274 Z. [illegible]

[9] [illegible] Vgl. oben [illegible]

vielleicht seinen ursprünglichen offiziellen Namen. Er ist der Ἅγιος Κῆπος [1]. Indem man dasselbe so benannte, wollte man das Westatrium als den Ort des Gartens bezeichnen, in welchem nach Joh. 19 § 41 das zur Beisetzung des heiligen Leichnams verwendete Grab gelegen hatte. Epiphanios, der den Namen wieder gebraucht, giebt dies so klar als möglich zu verstehen [2]. Und nun wird man denn auch den Wiederhall einer technischen Bezeichnung darin sehen dürfen, wenn Petrus Diaconus [3] an einer anscheinend aus guter älterer Quelle geflossenen Stelle seines *liber de locis sanctis* sagt: « *Post resurrectionem autem est ortus, in qua sancta Maria cum domino locuta est* », wenn das *Hodoeporicon S. Willibaldi* der Nonne von Heydenheim [4] ganz ähnlich sich ausdrückt: « *Et ibi secus est ille hortus, in quo erat sepulcrum Salvatoris* ». Auch in dem « *paradisus* », das der Mönch Bernhard, [5] von unserem Hofraume redend, gebraucht, würde man mit Bestimmtheit eine Wiedergabe von κῆπος sehen dürfen, wenn nicht auch das Atrium der alten Peterskirche in Rom *paradisus* geheissen hätte und damit die Möglichkeit sich ergäbe, dass der tatsächlich über Rom nach dem Orient gekommene fränkische Pilger eine von dorther ihm für ein glänzendes Kirchenatrium geläufige Bezeichnung auf hierosolymitanische Verhältnisse übertragen habe.

An einem nicht näher angegebenen Punkte des « Gartens » hinter der Ἀνάστασις d. h. zwischen ihr und der Konstantinischen Basilika kennt Petrus Diaconus an der berührten Stelle die Markierung der Weltmitte, eine Markierung, von deren Aussehen uns erst für das beginnende

---

[1] Der Ausdruck findet sich 19 Z. 26. 133 3. 26 f. 184 Z. 5. 212 Z. 6. 221 Z. 2.

[2] Migne *P. G.* CXX 259-262: Καὶ μέσον αὐτῶν ἐστιν ὁ κῆπος τοῦ Ἰωσήφ.

[3] *Itinera rec.* Geyer 107 Z. 5 ff.

[4] Cap. 18 (*Itinera ed.* Tobler *et* Molinier 263).

[5] Cap. 9 a. a. O. 315: *Inter predictas igitur IV ecclesias est paradisus sine tecto* u. s. w.

12 Jahrhundert der Russe Daniel eine nähere Kunde giebt [1]. Im Typikon erscheint diese Markierung unter dem antiker Redeweise entstammenden, übrigens auch von Daniel bezeugten Namen des Ὀμφαλός als vorletzte Station der ἀκολουθία τῶν Ἁγίων Παθῶν in der Morgenfrühe des Karfreitags [2], und hier wird ausdrücklich gesagt, dass sie « in der Mitte » des Ἅγιος Κῆπος lag. Dieser Umstand ist interessant. Als Mittelpunkt eines Kirchenatriums hat die angebliche Weltmitte ihr Seitenstück in dem berühmten vatikanischen Pinienapfel, der einst die Mitte des soeben erwähnten römischen *paradisus* schmückte. Der war gleich seinem Bruder zu Aachen ein Brunnenschmuck. Aehnliche Pinienäpfel zeigt ein anscheinend in Syrien heimisches, von hier aber auch in die byzantinische und in die karolingisch-romanische Buchmalerei des Abendlandes übergegangenes Motiv dekorativer Miniaturen ständig in Verbindung mit einem Kantharus, und in seiner reichsten Entfaltung führt dieses Motiv über der Springbrunnenschale einen kuppelgekrönten Säulenpavillon vor. Es sind dies Dinge, von denen Strzygowski in seiner pfadweisenden Art zu reden wiederholt Gelegenheit hatte [3]. Man lese das Nähere bei ihm nach und bedenke alsdann zweierlei. Einen Pavillon der angedeuteten Art hat der Higumenos Daniel über dem « Nabel der Erde » gesehen: die Wölbung der Kuppel zeigte in Mosaik das Bild Christi mit Is. 20 § 12 als Inschrift. Die Form eines

---

[1] *Pèlerinage en Terre Sainte de l'igoumène Russe Daniel au commencement du XII siècle traduit* u. s. w. *par* Noroff. St-Pétersbourg 1864. 21 f.: *On désigne derrière l'autel au delà du mur, l'ombilic de la terre qui est recouvert d'une bâtisse à coupole, dont le plafond est orné d'une peinture en mosaïque qui représente le Christ, avec cette inscription : « La plant de mon pied sert de mesure pour le ciel et la paume de ma main pour la terre ».*

[2] [illegible] Ὀμφαλῷ, μέσον τοῦ Ἁγίου Κήπου.

[3] *Das Etschmiadzin-Evangeliar* (*Byzantinische Denkmäler I*) Wien 1891. 58-61. *Der Dom zu Aachen und seine Entstellung.* Leipzig 1904. 16-23. *Der Pinienzapfen als Wasserspeier* in den *Mitteilungen des Kaiserl. deutschen archäologischen Instituts. Römische Abteilung* XVIII. 185-205.

verkümmerten Kantharusbeckens hat andererseits noch das gegenwärtige meskine Denkmal der « Weltmitte » in dem als Καθολικόν der Griechen dienenden Hochchor des Kreuzfahrerbaues. Ich meine, hier schliesse sich alles gut zusammen. Ein Monument von der Art, wie es eine der syrischen Miniaturen am Anfang des armenischen Etschmiadzinevangeliars vorführt [1], wie es verwandte Dekorationen karolingischer Miniaturhandschriften vorführen [2], hat als unschuldiges Schmuckstück sich von jeher in der Mitte des Atriums zwischen Ἀνάστασις und Konstantinischer Basilika befunden. Andererseits hatte man sich daran gewöhnt, das erstmals in einer Kyrillischen Katechese [3] mit dem Kreuzestode des Heilands in Verbindung gebrachte Schriftwort Ps. 73 § 12 wörtlich vom Orte dieses Kreuzestodes zu verstehen. Damit haftete der Begriff der Weltmitte unmittelbar zunächst am Kalvarienfelsen. Aber allzu enge brauchte er gerade an dem mathematischen Orte der Kreuzaufrichtung nicht zu haften. Ein Geschlecht, das es einmal nicht zu unterlassen vermochte, in Allem und Jedem eine höhere Bedeutung, etwas von mystischem Sinn, zu sehen, konnte ihn leicht auf die Dekoration in der faktischen Mitte des Atriums übertragen, für die es eine seiner Denkweise entsprechende Erklärung vergeblich suchte. Eine Erinnerung an den ὀμφαλός in Delphoi oder an den *umbilicus* des römischen Forums wird in einer Welt, die erst seit gestern eine christliche geworden war, das Ihrige getan haben, und eines der wunderlichsten « Heiligtümer » des christlichen Jerusalem späterer Jahrhunderte war fertig. Durch ein einziges Wort

[1] Abgeb. bei Strzygowski, *Das Etschmiadsin-Evangeliar* Taf. III.

[2] Vgl. Strzygowski *Das Etschmiadsin-Evangeliar* 59. *Der Dom zu Aachen und seine Entstellung* 21 Abb. 17. Lübke *Geschichte der Deutschen Kunst von den frühesten Zeiten bis zur Gegenwart.* Stuttgart 1890. 63. Abb. 60.

[3] Katech. XIII 28 (Migne P. S. G. XXXIII 805): Τὴς γὰρ γῆς τὸ μεσώτατον ὁ Γολγοθᾶς οὗτός ἐστιν. Οὐκ ἐμὸς ὁ λόγος. Προφήτης ἐστὶν ὁ φήσας· Εἰργάσω σωτηρίαν ἐν μέσῳ τῆς γῆς.

setzt uns hier das Typikon in die Lage, eine Entwicklung zu ahnen, die lehrreich ist, weil sie gewiss typische Bedeutung hat.

Wesentliche Dienste leistet es auch bezüglich der Kreuzigungsstätte. Die *peregrinatio S. Silviae* kennt an dem Atrium zwischen Rotunde und Basilika ausser diesen beiden nur noch eine heilige Stätte, welche sie im Zusammenhang mit zahlreichen « *ad crucem* », « *post crucem* » oder « *ante crucem* » vor sich gehenden liturgischen Akten schlechthin als « das Kreuz » bezeichnet [1]. Man konnte kaum umhin, den auch bei Hieronymus [2] und dem griechischen Biographen der jüngeren Melania [3] wiederkehrenden Ausdruck auf die Kreuzigungsstätte zu beziehen, die nach dem Zeugnis des *breviarius* [4] im Rahmen der Konstantinischen Anlage nicht in einen geschlossenen Raum einbezogen, sondern durch ein kostbares Prunkkreuz bezeichnet, von einem silbernen Gitter umgeben und höchstenfalls von einem durch vier Säulen getragenen Baldachin überdacht war. Aber eine blosse Kombination blieb dies immer, wenngleich das auf einem Felsenmasiv errichtete Prunkkreuz im Apsismosaik von S. Pudenziana zu Rom als ein beinahe urkundlicher Beleg für ihr Richtigkeit ins Feld geführt werden konnte. Durch das Typikon wird nunmehr die Identität des « Kreuzes » der *peregrinatio* mit dem, was uns im 5 Jahrhundert bei

---

[1] Die Stellen im Register Geyers 343 s. v. *ecclesia ad Crucem*, wo von der irrigen Auffassung ausgegangen wird, dass eine *ecclesia minor* hier schon im 4 Jahrhundert bestanden habe.

[2] *Liber contra Iohannem Hierosolymitanum cap. 11* (Migne P. 5. L. XXIII 363): *Nonne cum de Anastasi pergeretis ad Crucem.*

[3] Cap. 36 (ed. Delehaye *Analecta Bollandiana* XXII 27): καθ' ἑσπέραν δὲ μετὰ τὸ κλεισθῆναι τὴν ἁγίαν 'Ανάστασιν παρέμενεν τῷ Σταυρῷ μέχρις ὅτε εἰσήρχοντο οἱ ψάλλοντες

[4] *Itinera* rec. Geyer 153 f.: *Est ibi atrium grande ubi crucifixus est Dominus. In circuitu in ipso monte sunt cancellae argenteae, et in ipso monte genus silicis admoratur. Habet ostia argentea, ubi fuit crux Domini exposita, de auro et gemmis ornata tota, caelum desuper patente.*

Theodosius [1], dem *breviarius* [2] und in der Biographie Petrus des Iberers [3] zuerst als « Berg » oder « Fels » der Kreuzigung entgegentritt, ausser jedem Zweifel gesetzt. Denn dieser durch Ausdrücke wie ἡ Ἁγία Κορυφή, τὸ Ἅγιον Κρανίον, ὁ Ἅγιος Γολγοθᾶς zunächst einmal im Allgemeinen mit völliger Sicherheit bestimmte Punkt nimmt hier für die Liturgie vollkommen die Stellung des « Kreuzes » im Bericht der Pilgerin des 4 Jahrhunderts ein. Wie die Palmenprozession sich in der *peregrinatio* nach einer « *oratio ad crucem* » auflöst [4], so bewegt sie sich im Typikon ἕως τοῦ Ἁγίου Κρανίου [5]. Wie dort an allen Sonntagen des Jahres « *ad crucem* » [6], so begiebt man sich hier vom Montag bis einschliesslich Donnerstag der Karwoche am Schluss des Ὄρθρος von der Ἀνάστασις unter Gesang εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον, um da durch das allgemeine Gebet den Frühgottesdienst zu beschliessen [7]. Wie dort an allen Ferialtagen « *ad crucem* » [8], bewegt sich hier die nämliche Prozession am Palmsonntag auch am Schluss

---

[1] Cap. 7 (*Itinera rec.* Geyer 140 Z. 16–141 Z. 1): *In civitate Hierusalem ad sepulcrum Domini ibi est Calvariae locus; ibi Abraham obtulit filium suum holocaustum, et quia mons petreus est, in ipso monte, hoc est ad pedem montis ipsius fecit Abraham altario; super altare eminet mons, ad quem montem per gradus scalatur.*

[2] Vgl. soeben 238 Anmk 4.

[3] 40 Z. 19 f. (Uebersetzung 43): ܘܡܢ ܕܣܠܩܘ ܠܕܘܟܬܐ ܕܓܓܘܠܬܐ ܩܕܝܫܬܐ ܡܢ ܓܒܐ ܓܪܒܝܝܐ (Und nachdem sie zum Orte des heiligen Golgatha auf der Nordseite hinaufgestiegen waren).

[4] Cap. 31 (*Itinera rec.* Geyer 84 Z. 11 f.): *fit denuo Oratio ad Crucem et dimittitur populus.*

[5] 19 Z. 26: καὶ οὕτω πάλιν λιτανεύουσιν ἕως τοῦ Ἁγίου Κρανίου.

[6] Cap. 24 (a. a. O. 74 Z. 5 f.): *Lecto ergo evangelio exit episcopus et ducitur cum ymnis ad Crucem et omnis populus cum illo.*

[7] 41 Z. 2: καὶ ἀνέλθωμεν εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον ψάλλοντες. 59 Z. 7 f.: καὶ ἐξελθόντες εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον ψάλλομεν. 75 Z. 1: καὶ ἐξελθόντων κατὰ τὸ ἔθος εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον ψάλλονται στιχηρόν. 94 Z. 19: καὶ ἐξελθόντες τὸ Ἅγιον Κρανίον ψάλλομεν.

[8] Cap. 24 (a. a. O. 72 Z. 28 ff.): *Et postmodum de Anastasim usque ad Crucem cum ymnis ducitur episcopus. simul et omnis populus vadet.*

der Vesper εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον[1]. Wie dort « *ante crucem* »[2], so findet hier ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου am Morgen des Karfreitags die Prozession der ἀκολουθία τῶν Ἁγίων Παθῶν ihr Ende[3]. Wie dort am nämlichen Platze « *ante crucem* » einige Stunden später « *ab hora sexta usque ad horam nonam semper sic leguntur lectiones aut dicuntur hymni, ut ostendatur omni populo, quia quicquid dixerunt prophetae futurum de passione Domini, tam per evangelia quam etiam per apostolorum scripturas factum esse* »[4], so sind hier die Ἁγία Κορυφή und der Raum ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου der Ort, an welchem die aus Gesang, prophetischen, apostolischen und evangelischen Lesungen gebildeten μεγάλαι ὧραι des Karfreitags abgehalten werden[5]. Zug für Zug entspricht sich da Alles.

Einen bedeutsamen Unterschied zwischen der *peregrinatio* und dem Typikon bezeichnet es sodann aber, dass in letzterem die Kreuzigungsstätte nicht mehr das einzige ausser Rotunde und Konstantinischer Basilika an das Westatrium anstossende Heiligtum ist. Ebenbürtig tritt bei einer Mehrzahl liturgischer Vorgänge neben sie die Ἁγία Φυλακή[6]. Petrus Diaconus erwähnt diesen « *carcer* » des Herrn, der

---

[1] 31 Z. 51: Καὶ οὕτως ἐξελθόντες εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον ποιοῦμεν λιτήν.

[2] Cap. 36 (a. a. O. 87 Z. 11 f): ***Sic deducitur episcopus a Gessemani usque ad portam et inde per totam civitatem usque ad Crucem.***

[3] 137 Z. 7: Εὐθὺς λιτὴ ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου ἔξω.

[4] Cap. 37 (a. a. O. 89 Z. 14-19. Die Ortsangabe vorher Z. 2 ff.: ***At ubi autem sexta hora se fecerit, sic itur ante Crucem***, bezw. schon am Schluss von Cap. 36 (87 Z. 25-28): ***de hora enim sexta denuo necesse habemus hic omnes convenire in isto loco, id est ante Crucem, ut lectionibus et orationibus usque ad noctem operam demus.***

[5] 148 Z. 2 f.: Καὶ τότε ἀναβαίνει ὁ πατριάρχης καὶ οἱ μοναχοὶ οἱ Σπουδαῖοι ψάλλουσιν εἰς τὴν Ἁγίαν Κορυφὴν τὰς ὥρας, und 147 Z. 16-20: Ὀφείλει οὕτως γίνεσθαι. ἵνα στήκουν οἱ μοναχοὶ τοῦ Ἁγίου Σάβα καὶ Χαρίτωνος καὶ τοῦ Ἁγίου Θεοδοσίου καὶ τῶν λοιπῶν μοναστηρίων ἔσωθεν τοῦ Ἁγίου Γολγοθᾶ· ψάλλουν πραεία φωνῇ· καὶ ὁ πατριάρχης καὶ ὁ λοιπὸς κλῆρος ἔξωθεν, ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου, ἵνα καὶ ἡμεῖς ψάλλωμεν αὐτόθι.

[6] **Vgl. die oben 233 f. Anmk. 7 bezw. 1 mitgeteilten Anweisungen für Prozessionen und Inzensationen.**

seit den Kreuzzügen in keiner Beschreibung der Grabeskirche mehr fehlt, als nicht weit « *a medietate mundi* » gelegen [1]. Da er aber im selben Atemzug die in die Umgebung des Heiligen Grabes gewiss erst nach der Zerstörung der Konstantinischen Basilika durch Hakim verlegten fiktiven Stätten der Geisselung und Dornenkrönung anführt, kann es keinem Zweifel unterliegen, dass er nicht mehr der guten alten Quelle folgt, welcher er wahrscheinlich seine Angaben über die « Weltmitte » selbst und den sie umgebenden « Garten » entnahm. Zur Vergleichung mit dem Typikon bleibt somit aus älterer Zeit hier nur Epiphanios [2]. Ihm zu Folge lag die Ἁγία Φυλακή gegen Norden etwa symmetrisch zur Kreuzigungsstätte auf der anderen Seite des Ἅγιος Κωνσταντῖνος. Dies entspricht bereits genau der heutigen Lage des « Gefängnisses Christi », und es entspricht ebenso genau den im Typikon vorausgesetzten Verhältnissen. Denn wenn hier während der ἀγρυπνία vom Karfreitag zum Karsamstag und wiederum nach der Eucharistiefeier des Ostermontags eine Prozession die drei jenseits des Ἅγιος Κῆπος der Ἀνάστασις gegenüberliegenden Heiligtümer aufsucht [3], wenn man dieselben während der Ostervesper am Karsamstagabend feierlich inzensiert [4], so gelangt man immer von der Kreuzigungsstätte, welche zunächst besucht wird, unmittelbar zum Ἅγιος Κωνσταντῖνος und sodann erst zur Ἁγία Φυλακή, von welcher aus man — vom Ostermontag abgesehen, an welchem die Prozession zur Sionkirche weiterzieht, — der Nordseite des Atriums entlang zur Ἀνάστασις zurückkehrt. Hier

---

[1] *Itinera rec.* Geyer 107 Z. 15 ff.: *Non longe autem a medietate mundi est carcer; ibi vero est alligatio, ibi prope et flagellatio ibique prope et spinis coronatio, ibi prope est dispoliatio et vestimenti divisio.*

[2] Migne *P. G.* CXX 261: καὶ πρὸς βορρᾶν τοῦ κήπου ἐστὶν ἡ φυλακὴ ὅπου ἦν ὁ Χριστὸς ὑποκλεισμένος καὶ Βαράββας. Καὶ μέσον τῆς φυλακῆς καὶ τῆς σταυρώσεώς ἐστιν ἡ πύλη τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου.

[3] Vgl. oben 233 Anmk. 7.

[4] Vgl. oben 234 Anmk. 1.

bestätigt das Typikon schon anderwärts Bezeugtes. Erstmals bezeugt es uns — einen Umstand, der allerdings in der Natur der Dinge lag und daher kaum einer ausdrücklichen Bezeugung bedurfte, — dass die Ἁγία Φυλακή nicht etwa nur eine bestimmte Stelle, an welcher man den Herrn während der Vorbereitungen zur Kreuzigung gebunden glaubte, sondern ein geschlossener Raum, eine Kapelle oder kleine Kirche, war. Nach der ἀκολουθία τῶν Ἁγίων Παθῶν befindet sich nämlich der Patriarch, anscheinend allein, in ihr, während Klerus und Volk vor ihr psallieren [1].

Die höchst eigenartige Zeremonie, um deren letzten Akt es sich dabei handelt, eine dramatische Darstellung der Kreuztragung, hat uns im gegenwärtigen Zusammenhang nicht zu beschäftigen. Lediglich ihr Ausgangspunkt ist hier von Interesse. Um es, vom Archidiakon « geschleppt », nach der Ἁγία Φυλακή zu tragen, entnimmt der Patriarch das « Holz des wahren Kreuzes » der Reliquienkapelle [2], welche durch den *breviarius* [3] und den Anonymus von Piacenza [4] als « *cubiculus* », « *cubiculum* », im Arculphischen Bericht [5] als « *exedra* » bezeichnet wird. Wie für das Westatrium nennt uns das Typikon auch für sie nun den offiziellen Ausdruck. Sie hiess die Νικητήριος ἡ Ἀγγελική. Das Typikon giebt ferner ausdrücklich ihre Lage, und zwar als ὀπίσω τοῦ Ἁγίου Κρανίου, an. Das stimmt zu der Tatsache, dass auch die Verehrung der Kreuzreliquie am Karfreitag im 4 Jahrhundert laut der *peregrinatio* [6] auf dem Platze « *post crucem* »

[1] 146 Z. 20 f.: καὶ μένει ὁ πατριάρχης εἰς τὴν Ἁγίαν Φυλακὴν καὶ ἡμεῖς ἔμπροθεν αὐτοῦ ψαλλομεν.

[2] 145 Z. 12–16: καὶ τότε εἰσελεύσεται ὁ πατριάρχης καὶ ὁ ἀρχιδιάκωνος εἰς τὴν Νικητήριον τὴν Ἀγγελικήν, ὀπίσω του Ἁγίου Κρανίου, καὶ λαμβάνει τὸν τίμιον σταυρὸν ἀπ' ἐκεῖθεν, καὶ βαστάζει αὐτὸν δεδεμένον ἐπὶ τῶν ὤμων αὐτοῦ καὶ δεύει οὐφάριν ἐπὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ σύρει αὐτὸν ὁ ἀρχιδιάκων ἐπὶ τὴν Ἁγίαν Φυλακήν.

[3] *Itinera rec.* Geyer 153 Z. 4.

[4] Cap. 20 (ebenda 172 Z. 12).

[5] I 7 (ebenda 234 V. 16. 21).

[6] Cap. 37 (*Itinera rec.* Geyer 88 Z. 5 f.): *Et sic ponitur cathedra episcopo post Crucem.*

stattfand. Wenn der Arculphische Bericht[1] seine « *exedra* » als zwischen « *Golgothanam ecclesiam et Martyrium* » gelegen bezeichnet, so ist dies also näher dahin zu verstehen, dass die Reliquienkapelle mit einer Seite nach der Kreuzigungsstätte, mit einer anstossenden, nicht etwa mit der gegenüberliegenden nach der Längswand der Konstantinischen Basilika sah. Mit jener dritten Seite muss sie vielmehr das Ostatrium berührt haben, wenn der Anonymus von Piacenza[2] sagen kann, dass sie « *in atrio ipsius basilicae* » liege. Mommert[3] hat sie prinzipiell richtig, aber sehr erheblich zuweit nach Westen angesetzt.

Unser allgemeiner Rundgang durch die Bauten am Heiligen Grabe ist beendet, wenn wir noch eine Marienkirche besprochen haben, die nach einer Stelle ziemlich im Anfang unseres Textes sich mit der 'Ανάστασις unmittelbar berührt haben muss[4]. Es ist die Θεοτόκος τῶν Σπουδαίων, in welche sich diese Mönche in der Nacht zum Palmsonntag zur Feier des Ὄρθρος zurückziehen, nachdem sie in der Rotunde die ἀγρυπνία abgehalten haben. Zweifellos richtig hat Papadopulos-Kerameus[5] diese Klosterkirche der Kirche des Muttergottesklosters gleichgesetzt, das nach Angabe des Russen Daniel[6] спудіи ижэ протоклустся тщаніе Богородичино (Σπουδή d. h. das Sichbeeilen der Heiligen Gottesgebärerin) hiess. Sehr zu Unrecht hat er aber in dieser weiterhin die 1030 von italienischen Handelsherrn aus Amalfi erbaute *Sancta Maria Latina (Maior)* erkennen wollen. Die Kirche der Amalfitaner war — hierüber ist kein Wort zu verlieren —

---

[1] I 7 (a. a. O. Z. 20).

[2] a. a. O. Z. 12.

[3] *Die Heilige Grabeskirche* 196. 252 sowie in dem seinem Buche beigegebenen Rekonstruktionsplan.

[4] 7 Z. 22-25: οἱ δὲ Σπουδαῖοι ἀναβαίνουσιν εἰς τὴν Θεοτόκον τῶν Σπουδαίων καὶ ψάλλουν ἐκεῖ τὸν κανόνα καὶ πᾶσαν ἀκολουθίαν, καθὼς ἐστιν ὁ τύπος αὐτῶν.

[5] In der Vorrede seiner Ausgabe θ'.

[6] Ausgabe von Noroff 152. Uebersetzung 26.

eine solche des lateinischen Ritus. Die Σπουδαῖοι des Typikons sind Mönche des griechischen. Das ist ebenso klar, wenn schon sie ihre eigene mit derjenigen der Ἀνάστασις nicht in aller Wegen übereinstimmende liturgische Weise haben[1], — die einmal vom Typikon selbst der hierosolymitanischen entgegengestellte « byzantinische » etwa, d. h. die Weise der Kirche von Konstantinopel, oder diejenige des Typikons des Heiligen Sabas —. Die Lage von *Sancta Maria Latina (Maior)* ist sodann durch die heutige deutsch-evangelische Erlöserkirche genau bestimmt. Der Bau der Amalfitaner erhob sich südöstlich vom Haram des Heiligen Grabes. Das спудіи- Kloster aber lag nach dem bestimmten Zeugnis Daniels[2] von der Kreuzigungsstätte aus gegen Westen. Unrichtig muss freilich die von dem überlieferten Text hier gemachte Entfernungsangabe von 150 Sagenen sein. Sie würde uns über die heutige Ḥâret en-Nasâra hinüber in das Gebiet des Grossen Griechischen Klosters führen, zu einer Identifikation der Θεοτόκος τῶν Σπουδαίων, beziehungsweise der спудіи- Kirche mit der im Norden des Heiligen Grabes gelegenen Μεγάλη Παναγία, an welche Noroff[3] gedacht hat, übrigens nimmermehr. Nun erscheinen aber die Σπουδαῖοι im Typikon als der eigentliche Regularklerus der Heiligtümer um Golgotha, welcher hier nur in den Hintergrund tritt, sobald der Patriarch mit seiner Umgebung erscheint. Es ist kaum denkbar, dass sie soweit von denselben entfernt ihr Kloster und ihre Hauskirche gehabt haben sollten, und zu weit von der Kreuzigungsstätte kämen wir so auch für den Standort der Muttergottes und der übrigen Frauen während der Kreuzigung, den nach Daniel

[1] Vgl. oben 243 Anmk. 4: καθώς ἐστιν ὁ τύπος αὐτῶν. Das scheint doch [illegible] eigentümlichen, von demjenigen des Patriarchalklerus verschiedenen [illegible] zu sollen.

[2] [illegible] Uebersetzung: *Cet endroit se trouve à la distance de 150 sa-* [illegible] *crucifiement vers l'occident.*

[3] [illegible] Anmk. 5.

das спудін-Kloster bezeichnen sollte. Man wird statt 150 vielmehr 50 Sagenen zu lesen haben, nicht ganz den doppelten Durchmesser der 'Ανάστασις, die nach Daniel [1] « 30 Sagenen lang und breit » ist. Unter Voraussetzung einer solchen Entfernung vom Kalvarienfelsen konnte das Kloster der Σπουδαῖοι noch im Südwesten sich mit der 'Ανάστασις berühren und links von der heutigen Kapelle der Jakobiten einen unmittelbaren Zugang zu ihr bieten. Auch die von Daniel [2] angegebene Entfernung von 200 Sagenen bis zum « Turm Davids » d. h. bis zur Zitadelle stimmt von hier aus ungefähr. Die Θεοτόκος τῶν Σπουδαίων wird an dieser Stelle mit der « *sanctae Mariae matris Domini quadrangulata ecclesia* » zu identifizieren sein, die im Arculphischen Bericht [3] « *rotundae ecclesiae saepius memoratae, quae et Anastasis, hoc est resurrectio vocitatur, quae in loco dominicae resurrectionis fabricata est, a dextera cohaeret parte* ». Kaum ernstlich gegen diese Identifikation kann die Planskizze des Adamnanus ins Feld geführt werden, welche allerdings die Marienkirche südöstlich neben die Kreuzigungsstätte setzt. Denn sie widerspricht dem Wortlaut des Textes, den sie illustrieren soll, und der die Muttergotteskirche vielmehr in den engsten Zusammenhang mit der Auferstehungsrotunde bringt. Dagegen fällt in günstigem Sinne, denke ich, erheblich das Zeugnis Saewulfs [4] ins Gewicht, nach welchem die « *extra portam ecclesiae Sancti Sepulchri ad meridiem* » gelegene Marienkirche, doch

---

[1] Uebersetzung 21: *L'eglise de la Resurrection a, comme nous l'avons dit, une forme ronde, d'un très bel aspect, ayant 30 sagènes tant en long qu'en large.*

[2] Uebersetzung 27: *On compte de cet endroit jusq'à la tour de David et sa maison, 200 sagènes.*

[3] (*Itinera rec.* Geyer 232 Z. 22–238 Z. 3).

[4] *Ed.* Michel-Wright 362: *Extra portam ecclesiae Sti Sepulchri ad meridiem est ecclesia Stae Mariae..... et Assirii dicunt ipsam beatam Dei Genitricem in crucifixione filii sui Domini nostri stare, in eodem loco altare est eiusdem ecclesiae.*

zweifellos die Arculphische, beziehungsweise deren Nachfolgerin nach der Zerstörung durch Hakim und der Restauration durch Konstantinos Monomachos, in der Tat nach einer gewissen Auffassung den Standort der allerseligsten Jungfrau während der Kreuzigung bezeichnen sollte.

II. *Die Basilika, die Rotunde der* Ἀνάστασις, *die Kalvarienkirche.*

Irgendwelche Aufschlüsse über Grösse, Orientation, Eingänge oder Inneneinrichtung der Θεοτόκος τῶν Σπουδαίων, der Νικητήριος ἡ Ἀγγελική und der Ἁγία Φυλακή vermittelt das Typikon nicht. Höchst wertvolle Spezialerkenntnisse lassen sich aus ihm dagegen bezüglich des Ἅγιος Κωνσταντῖνος, der Kreuzigungsstätte und der Ἀνάστασις noch gewinnen.

Den ersten Rang nimmt — das ist von fundamentaler Bedeutung — auch hier wie in der *peregrinatio* S. Silviae die Konstantinische Basilika ein, die als das Καθολικόν, als die eigentliche Kathedrale Jerusalems, ja auch noch bei Moses Kaghankatvatsi bezeichnet wird [1]. Im 4. Jahrhundert hatte man den Ὄρθρος an den Wochentagen in der Ἀνάστασις, am Sonntag dagegen in der Basilika abgehalten [2]. Im Typikon besteht das nämliche Verhältnis für die eucharistische Liturgie. Sie wird am Palmsonntag im Ἅγιος Κωνσταντῖνος gefeiert [3], an den Festtagen der Osterwoche gleich dem [illegible] am Mittwoch der Karwoche in der Ἀνάστασις [4]. Der [illegible] in seiner Feier der Eucha-

[1] [illegible]

[2] [illegible]

[3] [illegible]

[4] [illegible]

ristie auf dem Grablager des Ἅγιος Τάφος selbst [1] macht offenbar nur eine leicht verständliche Ausnahme von der Regel. Als etwas Ausserordentliches, doch offenbar diese Tage Auszeichnendes wird es hervorgehoben, dass am Montag und Mittwoch der Karwoche Non und Vesper ἐν τῷ ναῷ τοῦ Ἁγίου Κωνσταντίνου gebetet werden [2]. Die Weihe des Chrisma am Gründonnerstag findet im Ἅγιος Κωνσταντῖνος oder in der Kirche auf Sion statt [3]. Die letztere ist die eigentliche Stationskirche des Gründonnerstagabends. Die Rechte des ersteren müssen ihr gegenüber diejenigen der Kathedrale sein. Die Ἀνάστασις kommt nicht in Frage. Wie am Gründonnerstag der Stätte des Heiligen Abendmahles gegenüber behauptet sich der Ἅγιος Κωνσταντῖνος in der Osternacht derjenigen der Auferstehung gegenüber als der Ort, an welchem von Rechts Wegen die Pontifikalfunktionen statt zu finden hätten. In ihn begiebt man sich prozessionsweise mit dem neuen Heiligen Feuer [4]. Von ihm aus betritt der Patriarch das Baptisterium zur Spendung der Taufe [5]. Hierher kehrt er nach dieser zurück und beginnt den eucharistischen Gemeindegottesdienst [6]. Wenn er sich nach den Schriftlesungen in die Ἀνάστασις begiebt, um am Heiligen Grabe die Feier der Eucharistie aufs neue zu beginnen, so wird dies noch so sehr als etwas Sekundäres, im letzten Grunde Ungehöriges empfunden, dass der πρωτοπαπᾶς

---

[1] Vgl. oben 234 Anmk. 2.

[2] 43 Z. 7 f.: Τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλῃ Δευτέρᾳ ἑσπέρας ψάλλομεν τὴν θ' ὥραν ἐν τῷ ναῷ τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου.

[3] 99 Z. 2 f.: Ενθὺς ὁ πατριάρχης εἰς τὴν ἁγίαν Σιὼν ἢ εἰς τὸν Ἅγιον Κωνσταντῖνον, ἵνα ἁγίασῃ τὸ μύρον.

[4] 184 Z. 22–36: καὶ τότε ἅφει ἐκ τὸ ἅγιον φῶς καὶ δίδει εἰς τὸν ἀρχιδιάκονον, καὶ ὁ ἀρχιδιάκονος τῷ λαῷ· καὶ μετὰ τοῦτο εὐγένει ὁ πατριάρχης καὶ οἱ σὸν αὐτῷ, ψαλλοντες στιχηρὸν ἤχου α'. Εὔθυς λιτὴ εἰς τὸν Ἅγιον Κωνσταντῖνον.

[5] 186 Z. 22 f.: Εἶτα δίδει εὐχὴν ὁ πατριάρχης καὶ ἀνέρχεται ἐν τῷ Φωτιστηρίῳ, ἵνα βαπτίσῃ.

[6] 186 Z. 23 f.: καὶ πάλιν ὑποστρέφει εἰς τὸν Ἅγιον Κωνσταντῖνον καὶ ἄρξεται ἡ λειτουργία.

im Ἅγιος Κωνσταντῖνος zurückbleiben muss, um die vom Patriarchen abgebrochene Eucharistiefeier zu Ende zu führen [1]. Ist aber der Ἅγιος Κωνσταντῖνος noch immer die vornehmste liturgische Stätte Jerusalems, so ist er auch noch immer die grosse Basilika der Tage Konstantins selbst. Dass das Typikon in jedem Falle die Zeit nach der Restauration des Modestus im Auge hat, muss nach der Entwicklungsstufe der Liturgie, die es vertritt, von vornherein angenommen werden. Wir werden alsbald auch unter dem archäologischen Gesichtspunkt den stringenten Beweis dafür erhalten. Strzygowski hat sich also — diesmal mit Mommert zusammengehend — geirrt, wenn er [2] annimmt, dass Modestus nur ein kleines Kreuzauffindungsheiligtum in den Ruinen der grossen Konstantinischen Basilika hergerichtet habe. Nicht schon das Jahr 614, sondern erst das Jahr 1010 hat diese zerstört. Nicht schon Modestus, sondern erst Konstantinos Monomachos hat an ihre Stelle einen kümmerlichen Notbau über der Helenakapelle gesetzt. Die Assumptionisten haben dies in ihrem *Guide* mit Recht angenommen. Beweisen lässt es sich erst auf Grund des Typikons.

Dieses widerlegt auch ein zweite irrige Aufstellung Strzygowskis [3]. Sie betrifft die Orientierung und die Lage des Schiffes der Konstantinischen Basilika. Ueber dem Ort der Kreuzauffindung war dieselbe gebaut. Das bezeugen alle Quellen, und es bezeugt es ausdrücklich auch wieder das Typikon [4]. Die Helenakapelle muss mithin ihre Unterkirche gebildet, über dieser sich ihr Altar erhoben haben. Strzygowski hat nun angenommen, dass von dieser aus die Apsis

[1] Vgl. oben 254 Anmk. 2.

[2] *Orient oder Rom.* 143 f.

[3] ebenda 139.

[4] 23 Z. 30 f.: εἰς τὸν ναὸν τοῦ ἁγίου Κωνσταντίνου, ἐν ᾧ εὑρέθη ὁ τίμιος καὶ ζωοποιὸς σταυρὸς τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

sich nach Osten zu angeschlossen, das Schiff der Basilika sich von ihrem Altar aus nach Westen erstreckt und ihre Fassade der 'Ἀνάστασις gegenüber in einer Flucht mit der heute rechts die Südfassade der Grabeskirche begrenzenden Risalitkante gelegen habe. Ebenso zahlreiche als gewichtige Momente machten sich schon bisher gegen diese Auffassung geltend. Die Anlage der grossen Propyläen und eines zweiten Atriums im Osten, die ganze Beschreibung der Konstantinischen Bauten durch Eusebios, ihre Darstellung auf der Madabakarte, der Umstand, dass man zur Zeit Petrus des Iberers, vom Damaskustor kommend, zuerst zur Basilika und dann erst zur Auferstehungsrotunde gelangte [1], die andere Tatsache, dass zur Zeit des Porphyrios von Gaza die im Osten zu den Propyläen hinaufführenden Treppenstufen diejenigen des Μαρτύριον hiessen [2], das Alles lässt sich besser oder überhaupt nur verstehen, wenn man mit Mommert [3] die Hauptfassade der Basilika im Osten ansetzt. Was wir sodann von Konstantinischen Basiliken noch näher kennen, das liegt in Rom, und hier ist es Alles mit Apsis im Westen und Eingang im Osten orientiert: der Lateran, die alte Peterskirche, *San Paolo fuori le mura* vor Theodosius und Honorius, *San Lorenzo* vor der Vereinigung mit der heute das Schiff der Kirche bildenden Marienkirche. Endlich wird die Lage der Apsis im Westen auch für die Basilika zu Jerusalem durch den *breviarius* [4] ausdrücklich bezeugt. Die Assumptionisten hat-

[1] Vgl. die oben 232 Anmk. 5. angeführte Stelle. Der monophysitische Heilige kommt auf einem Rundgang an den heiligen Stätten Jerusalems und seiner Umgebung dort von der Kirche des hl. Stephanus, also vom heutigen Damaskustore her.

[2] Vgl. oben 231 Anmk. 4: *in gradibus martyrii:*

[3] Vgl. den Rekonstruktionsplan am Schlusse seines Buches. Allerdings fallen für ihn Anastasisrotunde und Basilika eben in einen Gesamtbau zusammen und nur dessen Fassade sieht nach Osten. Was er « die Basilika im engeren Sinne » nennt, ist doch wieder nach Westen orientiert.

[4] *Itinera rec.* Geyer 153 Z. 4 f.: *Et inde intras in ecclesiam sancti Constantini. Magna ab occidente est absida.*

ten unter diesen Umständen allen Grund in ihren Rekonstruktionsplan der Konstantinischen Bauten die Basilika in einer der von Strzygowski vorgeschlagenen gerade entgegengesetzten Orientierung aufzunehmen, bei welcher die Apsis zwischen Helenakapelle und 'Ανάστασις zu liegen kommt.

Entscheidend ist nun wieder das Typikon, zunächst in mittelbarer Weise. Wenn man sich der zwingenden Bedeutung des vom *breviarius* gegen Strzygowski abgelegten Zeugnisses entziehen wollte, so musste man bei ihm einfach ein Flüchtigkeitsversehen, eine Verwechselung von West und Ost, annehmen. Diese ohnehin sehr prekäre Annahme verbietet sich dem Typikon gegenüber vollends. Wir sahen, dass dies, indem es sie ὀπίσω τοῦ 'Αγίου Κρανίου legt, uns nötigt die Reliquienkapelle bis an das Ostatrium heranzurücken, wenn anders sie, wie der Anonymus von Piacenza es fordert, überhaupt an ein Atrium stossen soll. Nun lag sie aber nach dem *breviarius*[1] genauer « *in introitu basilicae ipsius ad sinistram partem* », und der letzte Teil dieser Angabe trifft sicher zu. Für den von den Propyläen her in den gesamten Gebäudekomplex Eintretenden lag sie, wie wir sie ansetzen müssen, tatsächlich zur Linken. Der *breviarius* ist mithin wirklich vom Osten her auch in die « *basilica* » selbst eingetreten — durch ihr Hauptportal natürlich, denn nur dies kann durch « *in introitu* » schlechthin bezeichnet sein —. Er hat ihre Apsis also wirklich im Westen gesehen und sich mithin keinerlei Schreibfehlers schuldig gemacht. Aber auch unmittelbar bezeugt das Typikon, dass Hauptportal und Fassade der Konstantinischen Basilika in Osten lagen. Die Palmenprozession zieht am Morgen des Palmsonntags, von Bethanien zurückkehrend, also von Osten kommend, durch die βασιλικὴ πύλη des Ἅγιος Κωνσταντῖνος in den ναός d. h. in das Schiff desselben ein und durch dieses weiter bis zur Kreuzigungs-

[1] a. a. O. Z. 3 f.

stätte und in den Ἅγιος Κῆπος[1]. Eine unzweideutigere Angabe ist kaum denkbar. Die Risalitkante in der heutigen Südfassade kann bei der ganzen Frage überhaupt nicht mehr in Betracht kommen, sobald einmal feststeht, dass die Längenausdehnung der Konstantinischen Basilika bei der Restauration des Modestus keine Beschränkung erlitt, weil ja die s. g. « Bogen der Heiligen Jungfrau » d. h. die Reste der Nordhalle am Atrium des Modestus, wenn auch nur wenig, aber eben doch tatsächlich über die Flucht jener Risalitkante nach Osten hinausgreifen, die Ostgrenze des Atriums also in keinem Fall in dieser Flucht gelegen haben kann.

Dass aber wirklich die im Typikon vorausgesetzten Verhältnisse diejenigen der Zeit nach Modestus sind, ergiebt sich aus der Gestalt, welche die Kreuzigungsstätte in ihrem Rahmen angenommen hat. Eine Kirche, welche über ihr erstmals der Arculphische Bericht[2] erwähnt, hat hier bis zur Katastrophe von 614 nicht gestanden. Das Schweigen des arabischen und des georgischen Textes über die Persereroberung bezüglich einer solchen ist schlechthin beweisend. Das Typikon seinerseits aber kennt eine Kalvarienkirche. Es lässt uns sogar ein recht anschauliches Bild derselben gewinnen.

Alles kommt hier auf eine reinliche Sonderung und ein richtiges Verständnis der Ausdrücke Ἁγία Κορυφή, Ἅγιος Γολγοθᾶς und Ἅγιον Κρανίον an. Sie sind keineswegs Synonyma, wie es vielleicht auf den ersten Blick scheinen könnte. Auf die Ἁγία Κορυφή steigt man hinauf[3]. Sie ist, was ja im Worte selbst liegt, die obere Fläche des « *mons* »

---

[1] 10 Z. 24–26: μέρχις οὗ ἔλθωσιν εἰς τὴν βασιλικὴν πύλην τοῦ Ἁγίου Κωνσταντίνου καὶ εἰσελεύσονται εἰς τὸν ναόν· καὶ οὕτω πάλιν λιτανευούσιν ἕως τοῦ Ἁγίου Κρανίου εἰς τὸν Ἅγιον Κῆπον.

[2] I 5 (*Itinera rec.* Geyer 223 Z. 4–17). *De illa ecclesia, quae in Calvariae loco constructa est.*

[3] 147 Z. 2f.: Καὶ τότε ἀναβαίνει ὁ πατριάρχης..... εἰς τὴν Ἁγίαν Κορυφήν.

der abendländischen Pilgerberichte. Ein Ort von erhöhter Lage ist auch, wenigstens zum weitaus grössten Teil, der Ἅγιος Γολγοθᾶς, da auch mit Bezug auf ihn von einem Hinaufsteigen gesprochen wird [1]. Aber er ist zugleich ein geschlossener Raum, eine Kirche, da man sich in ihm befinden kann [2], und er ist näherhin eine Kirche von sehr erheblichen Dimensionen, da bei der Feier der μεγάλαι ὧραι des Karfreitags die Mönchsfamilien der drei grossen Lauren der Heiligen Sabas, Chariton und Theodosios in ihm versammelt sind [3]. Auf gleichem Boden mit dem Flur des Ἅγιος Κῆπος liegt hingegen das Ἅγιον Κρανίον. Wo es genannt wird, handelt es sich nie um ein Hinaufsteigen. Man geht nur zu ihm oder ist vor ihm [4]. Aber man geht auch in es hinein [5]. Ja, während der Patriarch am Gründonnerstagabend in der Sionkirche die Liturgie feiert, feiert sie gleichzeitig der πρωτοπαπᾶς im Ἅγιον Κρανίον [6]. Auch es ist ein geschlossener Raum mit einem Altar. Selbst der Platz unmittelbar vor ihm ist innerhalb eines Gebäudes. Die σολέα einer Kirche d. h. der Platz auf welchem der Priester oder Bischof bei der μεγάλη εἴσοδος der Liturgie Halt macht, bevor er in den Altarraum eintritt, scheint vor ihm zu liegen [7]. In jedem

---

[1] 184 Z. 4 f.: καὶ ἀναβαίνουσιν εἰς τὸν Ἅγιον Γολγοθᾶν μετὰ τὸ θυμιάσειν κάτωθεν.

[2] 147 Z. 18: ἔσωθεν τοῦ Ἁγίου Γολγοθᾶ.

[3] Vgl. oben 240 Anmk. 5.

[4] Vgl. ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου 21 Z. 13 96 Z. 2. 5 f. 137 Z. 7. 147 Z. 19 f.

[5] Vgl. die oben 233 Anmk. 7 angeführten Stellen über Prozessionen u. A. auch εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον.

[6] 105 Z. 18 ff.: καὶ ὑπομένουσιν ἐκεῖ ὁ πρωτοπαπᾶς καὶ ἱκανοὶ κληρικοί, ἵνα λειτουργήσωσιν εἰς τὸ Ἅγιον Κρανίον.

[7] 95 Z. 34–36 Z. 2: Καὶ οὕτως ἀναγινώσκει ὁ τέταρτος τῶν πρεσβυτέρων τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου. So am Gründonnerstag. Entsprechende Evangelienverlesungen am Montag und Mittwoch in der Karwoche finden aber εἰς τὸ μέσον τὴν σολέαν, ἐν τῷ μέσῳ τῆς σολέας statt. Vgl. 43 Z. 2. 76 Z. 25. Es liegt doch nahe, anzunehmen, dass wie an jenen Tagen in der Grabesrotunde (bezw. der Konstantinichen Basilika?) so auch am Donnerstag ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρονίου der Lesende auf einer σολέα stehe.

Falle wird es bei der ἀκολουθία τῶν Ἁγίων Παθῶν ausdrücklich hervorgehoben, dass man aussen vor dem Ἅγιον Κρανίον sei [1]. Das setzt die Möglichkeit des Gegenteils voraus. Das Ἅγιον Κρανίον ist offenbar eine mit dem Ἅγιος Κῆπος auf gleichem Niveau befindliche Unterkirche des Ἅγιος Γολγοθᾶς, in dem man mit schlechthiniger Sicherheit die « *Golgothana ecclesia* » oder « *Golgothana Basilica* » des Arculphischen Berichts wiedererkennt. Es ist wesentlich bereits die heutige Adamkapelle, welche als erster Zeuge wiederum Arculph [2] uns kennen lehrt, wenn wir in seinem von Adamnanus aufgezeichneten Reisebericht lesen, dass in der Kalvarienkirche « *quaedam in petra habetur excisa spelunca infra locum dominicae crucis, ubi super altare pro quorundam honoratorum animabus sacrificium offertur, quorum corpora interim in platea iacentia ponuntur ante ianuam eiusdem Golgothanae ecclesiae, usquequo finiantur illa pro ipsis defunctis sacrosancta mysteria* ». Auch hier haben wir eine Kapelle mit Altar zur Feier der Eucharistie, auch hier offenbar eine mit der « *platea* » des Atriums auf gleichem Niveau gelegene Kapelle. Der Russe Daniel hebt den letzten Zweifel, wenn er [3] die Kapelle im Golgothafelsen ausdrücklich als Краніэво (Kranion) dem über ihr gelegenen Голгофа (Golgotha) gegenüberstellt. Er gebraucht genau die Terminologie des einheimischen liturgischen Dokuments.

Die Fassade der Kalvarienkirche kann sich nur wenige Schritte vor dem Eingang znm Ἅγιον Κρανίον erhoben haben, wenn einerseits, was Daniel und das Typikon bezeugen, der Raum zwischen Κρανίον und dem Eingang der Kirche so wenig ins Gewicht fiel, dass man die Gesamtkirche und den Raum über dem Κρανίον geradezu identifizierte, und wenn andererseits zwischen Γολγοθᾶς und Ἀνάστασις Platz

---

[1] 137 Z. 7: Εὐθὺς λιτὴ ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου ἔξω.

[2] I 5 (*Itinera rec.* Geyer 233 Z. 11 16).

[3] 151 (Uebersetzung 23).

für die von Arculph bezeugte Aufbahrung von Leichen und für die vom Typikon vorgesehene letzte Station der ἀκολουθία τῶν Ἁγίων Παθῶν blieb. Wesentlich in der Flucht der heutigen Ballustrade der Golgothaempore wird man die Westseite der Golgothakirche des Modestus ansetzen müssen. Ihre Südseite wird etwa in die Flucht der heutigen Südfassade gefallen sein. Bezüglich ihrer Ausdehnung nach Norden und Osten ergiebt sich wieder aus dem Typikon ein wertvoller Aufschluss. Die Konstantinische Basilika mit Apsis im Westen hat sich nach dem Westatrium zu ursprünglich gewiss durch zwei symmetrisch zur Apsis angeordnete Türen von ihren Seitenschiffen aus geöffnet. Die Nordfassade von *Santa Maria Maggiore* in Rom giebt hievon heute noch etwa ein Bild. Ja sie steht vielleicht unter faktischem Einfluss des Konstantinischen Baues in Jerusalem. Nun kennt das Typikon einerseits nur mehr eine einzige Tür des Ἅγιος Κωνσταντῖνος auf den Ἅγιος Κῆπος [1]. Andererseits erreicht die Palmenprozession diesen letzteren, vom Ἅγιος Κωνσταντῖνος kommend erst nachdem sie zuvor zum Ἅγιον Κρανίον gelangt ist [2]. Die beiden Tatsachen lassen sich nur verstehen, wenn man annimmt, das nur noch aus dem nördlichen Seitenschiff der Konstantinischen Basilika sich unmittelbar eine Türe nach dem Westatrium öffnete, die Westwand des südlichen Seitenschiffes dagegen an die Ostwand des Ἅγιος Γολγοθᾶς stiess und hier eine direkte Verbindung zwischen der alten und der neuen Basilika bestand. Dieser Art wird einerseits nach Norden wohl noch der Raum des heute zwischen « Golgotha » und dem griechischem Καθολικόν gelegenen Teiles des romanischen Chorumgangs in die Kalvarienkirche des Modestus gefallen sein und ihr Abschluss nach Osten merklich hinter der heutigen östli-

---

[1] Vgl. die einzige πύλη τοῦ ναοῦ in der oben 234 Anmk. 4 angeführten Stelle 49 Z. 8 ff.

[2] Vgl. oben 239 Anmk. 5.

chen Wand der Adam- und Golgothakapelle gelegen haben. Nur so erhalten wir auch einen Bau, der für die Mönchschöre, welche das Typikon am Karfreitag in ihm psallieren lässt, den nötigen Platz bot und den auch so noch stark rhetorischen Ausdruck «*pergrandis ecclesia*» im Arculphischen Bericht einigermassen rechtfertigt.

Wir wenden uns schliesslich der Ἀνάστασις zu. Das Typikon nennt uns zunächst zwei Portale derselben mit Namen: die Βασιλικὴ πύλη[1] und eine πύλη τῶν Μυροφόρων[2]. Die Letztere lag gegen Nordosten. Denn man erreicht die Ἀνάστασις bei ihr, wenn man vom Ἅγιος Κωνσταντῖνος über die Ἁγία Φυλακή, also an der Nordseite des Ἅγιος Κῆπος, herkommt.

Wichtiger ist indessen, was man bezüglich der Raumverteilung im Inneren der Rotunde, bezüglich ihrer Anpassung an die Bedürfnisse des vollentwickelten Kultus der griechischen Kirche lernt. Viererlei wird hier ausser der Aedicula des Ἅγιος Τάφος genannt: τὰ Κατηχουμένια, der Ἄμβων, das Ἅγιον Βῆμα und das Σύνθρονον des Patriarchen und seines Klerus.

Die Κατηχουμένια sind ein erhöhter Ort. Patriarch und Klerus steigen in der Nacht zum Palmsonntag in sie hinauf und bleiben hier, während die drei letzten ᾠδαί des Kanons gesungen werden[3]. Man erkennt in ihnen sofort die von Clermont-Ganneau[4] einen Augenblick so schmählich misskannten Ματρωνεῖα der Ἀνάστασις wieder, von welchen der Bericht über die Eroberung Jerusalems durch die Perser

[1] 190 Z. 3 ff.: Καί οὕτως ἕως οὗ ἔλθωμεν εἰς τὴν Βασιλικὴν Πύλην τῆς Ἁγίας Ἀναστάσεως.

[2] 184 Z. 6 ff.: ἕως οὗ ἔλθωσιν εἰς τὴν πύλην τῆς Ἁγίας Ἀναστάσεως ἡ καλεῖται ἡ Πύλη τῶν Μυροφόρων.

[3] 12 Z. 24 ff.: καὶ ἄρχονται ψάλλειν τὰς τρεῖς ᾠδάς· ὁ δὲ πατριάρχης καὶ ὁ κλῆρος ἀναβαίνει εἰς τὰ Κατηχουμένια ἕως ἀπολύει.

[4] *Recueil* 158. Das Richtige ist nachräglich 404 erkannt.

redet [1], die umlaufende Gallerie zwischen den Pfeilern und der Wand der Rotunde. Bezüglich der Stelle des Ἄμβων gewinnen wir einen Anhalt, wenn wir beachten dass er nicht nur der Standort des Diakons bei der Katechumenenentlassung und der Verlesung des Evangeliums [2], sondern mindestens gelegentlich auch derjenige des Sängerchores [3] ist. Als solcher muss er sich wie der Ambon von *San Clemente* zu Rom an den im allgemeinen den Sängern vorbehaltenen Raum angeschlossen haben, welchen unser Text als Χορός bezeichnet [4]. Um zu diesem ihrem regelmässigen Standorte zu gelangen, müssen nun aber die Sänger, wenn man, in Prozession vom Ἅγιος Κωνσταντῖνος kommend, die Ἀνάστασις betritt, erst um den Ἅγιος Τάφος herumziehen [5]. Auch der Ἄμβων liegt also hinter diesem, an der Stelle der heutigen koptischen oder auf dem Platz zwischen ihr und der jakobitischen Kapelle. In der Tat muss hier ein zur Abhaltung liturgischer Offizien geeigneter Raum sich befunden haben. Die ἀγρυπνία in der Nacht vom Karfreitag zum Karsamstag wird hier gehalten [6], die Ostervesper am Karsamstagabend hier begonnen [7]. Die Rezitation ganzer Offizien auf dem « Ambon » ist in griechischem Kultus nichts Unerhörtes. Beispielsweise der Ὄρθρος des Epiphaniefestes

---

[1] Clermont-Ganneau 148: مطرونيات القيامة (*Mtroûnijât de la Résurrection*). Koikylides η': Ἐν τῷ τῆς ἀναστάσεως τόπῳ τῆς Πατρονίκης, wo dem georgischen Uebersetzer etwas wie Ματρωνικά vorgelegen haben muss.

[2] 201 Z. 27 ff.: Δέον γινώσκειν ὅτι ὀφείλει ὁ πατριάρχης ἀναγινώσκειν τὸ εὐαγγέλιον τοῦτο ἐν τῷ συνθρόνῳ αὐτοῦ, καὶ ὁ ἀρχιδιάκων ἐπὶ τὸν ἄμβωνα.

[3] 192 Z. 9: Καὶ εὐθὺς ἀναβαίνουσιν οἱ ψάλται ἐπὶ τοῦ ἄμβωνος. 203 Z. 9 f.: Καὶ μετὰ τὴν εὐχὴν ταύτην ἵστανται οἱ ψάλται ἐπὶ τοῦ ἄμβωνος, ψάλλοντες τὸ « Εἰ καὶ ἐν τάφῳ κατῆλθες ».

[4] 12 Z. 24: ἕως οὗ ἐλεύσονται εἰς τὸν Χορόν.

[5] 126 Z. 23 f.: Οἱ ψάλται γυρίζονται τὸν πανάγιον καὶ ζωοποίον Τάφον, ἕως οὗ u. s. w.

[6] 161 Z. 26 f.: Ἔρχονται οἱ μοναχοὶ οἱ Σπουδαῖοι καὶ ἄρξονται ὀπίσω τοῦ ζωοποιοῦ καὶ παναγίου Ταφου ἄνευ φωνῆς.

[7] 179 Z. 23 ff.: καὶ τότε ἄρξονται τὸ ἑσπερινὸν ὄπισθεν τοῦ Ἁγίου Τάφου ἐν γαληνότητι.

wurde in 10 Jahrhundert zu Konstantinopel ἐν τῷ ἄμβωνι der Hagia Sophia abgehalten [1].

Es bleiben das Ἅγιον Βῆμα und das σύνθρονον. Der erste Ausdruck bezeichnet den erhöhten Altarraum, der im basilikalen Schema am Ende des ναός liegt und von diesem durch das τέμπλον, die im Laufe der Zeit zur Bilderwand entwickelte Schranke, getrennt wird, der zweite den bei jenem Schema dahinter in die eigentliche Apsis rückenden Thron des Bischof mit den ihn flankierenden Sitzen der Presbyter. Auch in der Ἀνάστασις muss das Σύνθρονον irgendwie innerhalb des βῆμα gelegen haben, da der Patriarch durch dieses zu ihm gelangt [2]. Das Βῆμα selbst aber lag hier in der Mitte des Baues, so dass die Aedicula des Heiligen Grabes sein Zentrum bildete. Die Sache ist sicher, so sehr sie denjenigen Verhältnissen entgegengesetzt ist, die nach der Monomachischen Restauration der Higumenos Daniel antraf [3]. In einem Moment, in welchem der gesamte Klerus in das βῆμα eingetreten ist, können drei Diakone unmittelbar vor dem Heiligen Grabe singen [4]. Rechts und links neben dieses treten während des Ὄρθρος des Ostersonntags die beiden Frauen, welche die mit Spezereien zum Grabe kommenden Marien darstellen, nachdem sie in das βῆμα eingetreten sind [5]. Innerhalb des letzteren und zu beiden Seiten desselben lag also mindestens der Raum vor dem Ἅγιος Τά-

---

[1] Nach der Hs. Ἁγίου Σταυροῦ 40 fol. 81 v°: τελεῖται ὁ ὄρθρος ἐν τῷ ἄμβωνι.

[2] 176 Z. 19-22: εὐθὺς ἄρχεται ὁ πατριάρχης σὺν τῷ κλήρῳ, ποιοῦσιν εἴσοδον εἰς τὸ Ἅγίον Βῆμα, καὶ ἀναβαίνει ὁ πατριάρχης εἰς τὸ σύνθρονον καὶ γίνεται καθέδρα.

[3] Zu seiner Zeit schloss in der Richtung des heutigen « Kaiserbogens » eine Ostapsis sich an die Rotunde des Ἀνάστασις an und in dieser lag - der Aedicula des Heiligen Grabes gegenüber - als Mittelpunkt des Ἅγιον Βῆμα der Altar. Vgl. Ausgabe von Noroff 150. Uebersetzung 18.

[4] 176 Z. 26 f. (nach der soeben Anmk. 2 angeführten Stelle): Καὶ μετὰ τοῦτο ψάλλουσι τρεῖς διάκονοι τὰ ἐπακουστὰ ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίον Τάφου.

[5] 179 Z. 7-15: Καὶ εὐθὺς ἐλεύσονται οἱ β' διάκονοι μὲ τὰ θυμάματα καὶ ὑποδιάκονοι β' μὲ τὰ β' μανουάλια ἔμπροσθεν αὐτῶν ἕως εἰσελεύσοντα εἰς τὸ Βῆμα.... ὁμοίως καὶ αἱ β' μυροφόροι εἰσελθοῦσαι ὀπίσω τῶν β' διακόνων..... καὶ στήκουσι οὕτως ἡ μία εἰς τὰ δεξία τοῦ ζωοποιοῦ Τάφου καὶ ἡ ἑτέρα εἰς τὰ ἀριστερόν.

φος. Höchstens die Rückwand der Aedicula könnte in die vierte Schranke des βῆμα gefallen sein. Nun erkennen wir dieses aber unschwer auch bereits in der *peregrinatio S. Silviae* wieder. Die « *cancelli* », in welche hier der Bischof eintritt, um zur « *spelunca* » des Heiligen Grabes zu gelangen[1], sind offenbar nichts Anderes als das βῆμα und ναός scheidende τέμπλον. Ein letztes Mal berührt sich das Typikon noch unmittelbar mit der Quelle des 4 Jahrhunderts. Andererseits bezeugt neben dem Typikon auch Sophronios noch nach6 14 das βῆμα in der Mitte der 'Ανάστασις, wenn er[2]

Διὰ βήματος θεοῖο (*leg.* θειοῖο?)
Μέσον ἐς τάφος θεοῖο

einzutreten sich sehnt.

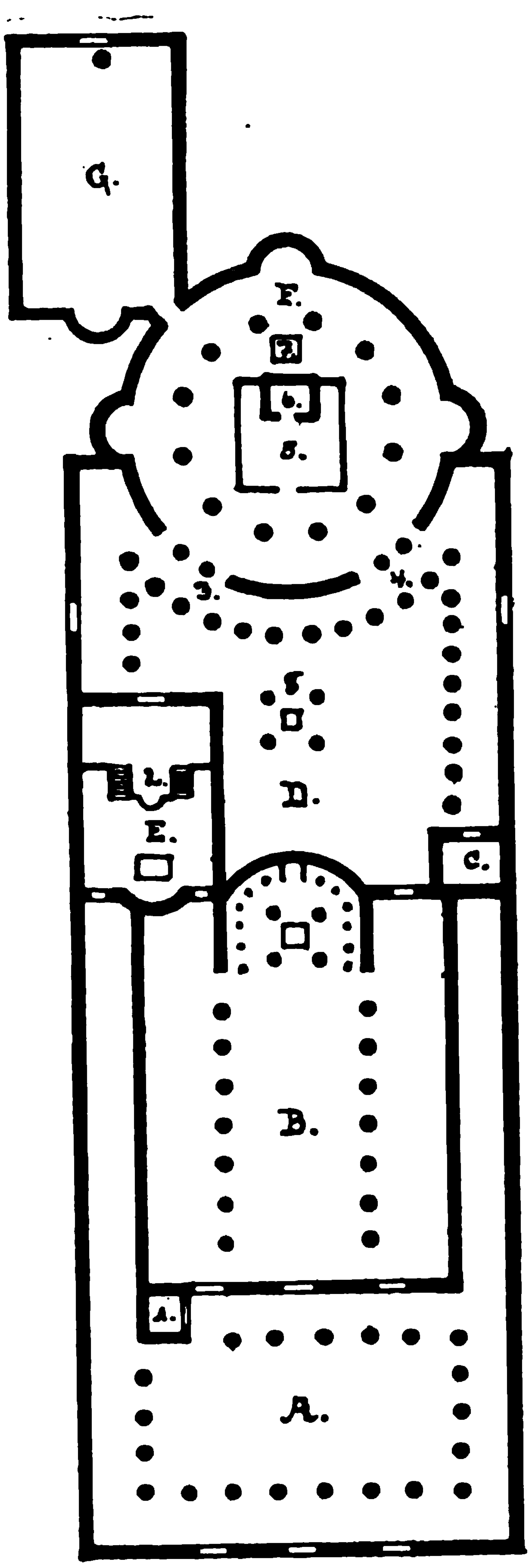
III. *Heiligtümer ausserhalb des Bereiches des Heiligen Grabes.*

Dass ein Typikon gerade der Kar- und Osterwoche weitaus die meisten und bedeutendsten Aufschlüsse bezüglich der unmittelbaren Umgebung des Heiligen Grabes giebt, liegt in der Natur der Dinge. Wir dürfen von ihm bezüglich der Stationskirchen der « heiligen Stadt unseres Gottes » und ihrer Nachbarschaft nicht alles das erwarten, was, auf die Feiern des gesamten Kirchenjahres wie der gewöhnlichen Sonn- und Wochentage sich erstreckend die *peregrinatio S. Silviae* uns bietet. Immerhin war das Stationswesen Jerusalems in der Zeit, deren liturgischen Brauch das Typikon wiederspiegelt, noch reich geung entwickelt, um schon im Rahmen der « grossen » und der « neuen » Woche nach manchem Heiligtum ausser denjenigen der heutigen Grabeskirche zu führen.

---

[1] Die Stellen im Register Geyers 338 s. v. *cancelli intro spelunca Anastasis*. Die in diesem Stichwort ausgedrückte Auffassung, als hätten die *cancelli* sich im Inneren der Grabesaedicula befunden, ist natürlich irrig.

[2] Εἰς τὸν πόθον u. s. v. V. 15 f. (Migne *P. G.* LXXXVII 3817).



1 = Reliquienkapelle (Νικητήριος ἡ Ἀγγελική).
2 = Adamkapelle (Ἅγιον Κρανίον).
3 = Βασιλική πύλη der Anastasisrotunde.
4 = Πύλη τῶν μυροφόρων.
5 = Βῆμα der Anastasisrotunde.
6 = Aedicula des Heiligen Grabes.
7 = Ambo der Anastasisrotunde.
8 = Denkmal der Weltmitte.

A = Ostatrium.
B = Basilika (Ἅγιος Κωνσταντῖνος).
C = Gefängnis Christi (Ἁγία Φυλακή).
D = Westatrium (Ἅγιος κῆπος).
E = Kalvarienkirche (Ἅγιος Γολγοθᾶς).
F = Anastasisrotunde (Ἁγία Ἀνάστασις).
G = Marienkirche (Θεοτόκος τῶν Σπουδαίων).

Rekonstruktionsplan der Bauten am Heil. Grabe nach den Angaben des Typikons der Ἀνάστασις

(gezeichnet von Herrn Architekten F. Krampf)

Die Kirche auf Sion, neben der Konstantinischen Basilika die eigentliche Kathedrale der Stadt, steht, wie im 4 Jahrhundert, auch hier an erster Stelle. Am Gründonnerstag findet schon die Vesper in ihr oder am Ἅγιον Κρανίον[1], die Weihe des Chrismas in ihr oder im Ἅγιος Κωνσταντῖνος[2], jedenfalls aber in ihr sowohl die Feier der Eucharistie als auch die Fusswaschung statt[3]. Stationskirche ist sie dann wieder für die Vesper des Ostersonntags[4] und anscheinend für die Eucharistiefeier des Osterdienstags, an welchem nach dem Ὄρθρος eine Prozession vom Heiligen Grabe zu ihr zieht[5]. Die ἀνωτέρα τῶν ἀποστόλων ἐκκλησία hat sie in Gegensatz zu den tiefer gelegenen Bauten auf Golgotha Kyrillos in einer Katechese genannt[6]. «*Syon*» hiess sie kurzweg im Munde der abendländischen Pilgerin der *peregrinatio*[7]. Im Typikon erscheint sie stets als ἡ Ἁγία Σιών. Dass dies ihr offizieller Name war, wussten wir schon aus dem Text der Jakobosliturgie[8], der Biographie Petrus des Iberers[9], den Pilgerbüchern des Theodosius[10] und des Ano-

---

[1] 9L Z. 5 f.: Τῇ ἁγίᾳ καὶ μεγάλῃ Πέμπτῃ ἑσπέρας ψάλλομεν ἢ ἔκπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου ἢ εἰς τὴν Ἁγίαν Σιών.

[2] 99 Z. 2 f.: Εὐθὺς ὁ πατριάρχης εἰς τὴν Ἁγίαν Σιὼν ἢ εἰς τὸν Ἅγιον Κωνσταντῖνον, ἵνα ἁγιάσῃ τὸ μύρον.

[3] 105 Z. 17 f.: Καὶ εἰ ἦμεν εἰς τὸν Ἁγίον Κωνσταντῖνον εὐθὺς ἀπέλθωμεν εἰς τὴν Ἁγίαν Σιὼν διὰ τὴν θείαν λειτουργίαν καὶ τὸν νιπτῆρα. 25 f.: Ἡ ἀκολουθία τῆς θείας λειτουργίας τοῦ ἁγίου Ἰακώβου τοῦ ἀποστόλου καὶ ἀδελφοθέου ἐπιτελεῖται εἰς τὴν Ἁγίαν Σιὼν οὕτως.

[4] 203 Z. 15: Τῇ κυριακῇ ἑσπέρας γίνεται ἡ σύναξις εἰς τὴν Ἁγίαν Σιών.

[5] 221 Z. 2 f.: ἕως τὴν Ἁγίαν Σιών· κἀκεῖθεν ἀναγινώσκομεν τὸ εὐαγγέλιον. Ueber den weiteren Verlauf der Liturgie fehlt eine Angabe.

[6] Katech. XIV 4 (Migne P. S. G. XXXIII 923): Οἴδαμεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τὸ λαλῆσαν ἐν τοῖς προφήταις καὶ ἐν τῇ Πεντηκοστῇ κατελθὸν ἐπὶ τοὺς ἀποστόλους ἐν εἴδει πυρίνων γλωσσῶν ἐνταῦθα ἐν τῇ ἀνωτέρᾳ τῶν ἀποστόλων ἐκκλησίᾳ.

[7] Die Stellen im Register Geyers 381 s. v. *Sion basilica (ecclesia)*.

[8] Brightman *Liturgies Eastern and Western*. Oxford. 1896. 54: Προηγουμένος ὑπὲρ τῆς ἁγίας καὶ ἐνδόξου Σιὼν τῆς μητρὸς πασῶν τῶν ἐκκλησιῶν.

[9] 99 Z. 20 ff. (Uebersetzung 95): ܘܡܢ ܬܡܢ ܟܕ ܣܠܩ ܠܨܗܝܘܢ ܩܕܝܫܬܐ: ܘܫܠܡܗ ܪܗܛܐ ܩܕܝܫܐ (Und nachdem er von dort zur heiligen Zionskirche hinaufgestiegen war und den heiligen Lauf vollendet hatte).

[10] *Itinera rec.* Geyer 141 Z. 5: *De Golgotha usque in sancta Sion*, Z. 8: *De sancta Sion usque ad domum Caiphae*.

nymus von Piacenza [1], dem Bericht über die Eroberung Jerusalems durch die Perser [2], dem topographischen Kapitel des Moses Kagankatvatsi über Jerusalem [3], dem *Hodoeporicon S. Willibaldi* [14], dem *commemoratorium de casis Dei* [5] und der Periegese des Epiphanios [6]. Das Typikon ist hier nur einer unter recht vielen Zeugen. Auch wenn es eine eigene Mönchsfamilie der Ἁγιοσιωνῖται kennen lehrt, die regelmässig hier dem heiligen Dienste obliegen [7], fügt sich dies völlig dem Rahmen unserer bisherigen Kenntnis ein. Der s. g. Eucherius [8] weiss die ganze Nordseite des traditionellen Sion von « *clericorum religiosorumque habitationibus* » bedeckt und erwähnt besonders die « *monachorum cellulae* », welche die Kirche selbst umgeben. Die Biographie Petrus des Iberers nennt hier ein von Parasion gestiftetes Akoimetenkloster [9] und das Ibererkloster, die Gründung ihres eigenen Helden [10]. Noch das *commemoratorium* kennt einen

---

[1] Cap. 22 a. a. O. 173 Z. 16: ***Deinde venimus in basilica sancta Sion.***

[2] Clermont-Ganneau 148: من غرب صيون ***(de l'ouest de Sion).*** Koikylides ζ': Πρὸς δυσμὰς τῆς Ἁγίας Σιών.

[3] Bei Bain, a. a. O. 347: ***The church of Holy Sion.***

[4] Cap. 19 (*Itinera ed.* Tobler *et* Molinier 264): ***abiit ad illam ecclesiam, quae vocatur Sancta Sion.***

[5] a. a. O. 301: ***In Sancta Sion inter presbyteros et clericos XVII, exceptis Deo sacratis et inclusis II.***

[6] Migne *P. G.* CXX 261: Δεξίον δὲ τοῦ λιθοστρώτου ἐστὶν ἡ ἁγία Σιών, bezw. Καὶ εἰς τὴν κόγχην τῆς ἁγίας Σιών u. s. w.

[7] 83 Z. 25 f. Vgl. unten 262 Anmk. 2.

[8] *Itinera rec.* Geyer 125 Z. 16-126 Z. 2.

[9] 35 Z. 8-15 (Uebersetzung 39): ܟܕ ܚܙܐ ܓܝܪ ܠܛܘܒܢܐ ܦܪܣܝܢܘܣ .... ܕ .... ܠܓܘ ܡܢ ܫܘܪܐ ܕܨܗܝܘܢ ܩܕܝܫܬܐ ܥܘܡܪܐ ܪܒܐ ܘܫܦܝܪܐ ܐܩܝܡ: ܠܬܫܡܫܬܐ ܘܠܬܫܒܘܚܬܐ ܕܗܢܘܢ ܐܝܠܝܢ ܕܐܡܝܢܐܝܬ ܕܠܐ ܫܠܝܐ ܡܫܒܚܝܢ ܠܡܪܝܐ (Als er nämlich vom seligen Parasion... sah, dass er..... innerhalb der Mauern des heiligen Sion.... ein grosses und schönes Kloster errichtete, um solche zu Dienst und Gesang aufzunehmen, welche beständig und ohne Aufhören den Herrn preisen).

[10] 45 Z. 2-8 (Uebersetzung 46): ܗܢܝܢ ܗܟܝܠ ܐܦ ܛܘܒܢܐ ܦܛܪܘܣ: ܟܠܗ ܠܗ ܕܗܘܝܘ ܡܩܝܡܘܬܐ. ܒܗܘ ܕܡܬܬܪܐ ܡܣܓܐ ܕܕܘܪܝ ܕܒܚܝܐ ܟܠܗ ܠܗ ܕܙܒܢܐ. ܘܒܝܬܐ ܒܗ ܕܒܢܐ. ܗܘ ܕܐܦ ܗܫܐ ܡܬܩܪܐ ܕܐܝܒܪܝܐ ܘܐܟܣܢܝܐ. ܘܩܕܝܫܐ ܡܢ ܩܘܫܛܐ. ܘܒܢܐ ܕܐܠܗܐ

besonders zahlreichen Klerus bei der Sionkirche [1]. So bleibt nur ein Punkt, an welchem das Zeugnis des Typikons bezüglich dieser einen wirklich erheblichen Wert hat. In der Nacht zum Gründonnerstag halten die Ἁγιοσιωνῖται die ἀγρυπνία näherhin ἐν τῷ ὑπερῴῳ τῆς Ἁγίας Σιών [2], und ebenda, ἔνθα καὶ ἐγένετο δία τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, nimmt am folgenden Abend der Patriarch die Fusswaschung vor [3]. Mindestens im letzteren Falle, wo schon die im Vorhergehenden beschriebenen Teile der Tagesliturgie die Ἁγία Σιών als Ganzes zum Schauplatz haben, ist es unverkennbar, dass wir in dem ὑπερῷον einen bestimmten einzelnen Teil derselben zu erkennen haben. Dieses Verhältnis ist von der Zeit der Kreuzzüge an immer und immer wieder bezeugt. Für die früheren Jahrhunderte war man hier auf Nikephoros Kallistu [4], die Periegese des Epiphanios [5] und das Kapitel des

---

ܠܟܘܢ ܡܢ ܬܪܥܐ ܕܬܪܝܢ ܕܗܘ ܡܓܕܠܐ ܠܥܕܬܐ ܩܕܝܫܬܐ ܕܨܗܝܘܢ. ܘܒܗ ܥܡܪ ܗܘܐ ܒܫܠܝܐ ܥܡ ܝܘܚܢܢ ܒܪ ܫܠܡܗ. Da nun wählte auch der selige Petrus oberhalb bei der heiligen Zionkirche an dem sogenannten « Davidsturm » einen Ort, um zu bauen, und baute an ihm ein Kloster, welches auch jetzt noch das der Iberer heisst und zur Linken liegt, wenn man vom zweiten Thore eben jenes Turms zur heiligen Zionskirche geht. In ihm wohnte er in Ruhe mit Johannes, dem Mitgenossen seines Friedens).

[1] Vgl. oben 261 Anmk. 5. Einen noch zahlreicheren Klerus weist nur der Gebäudekomplex am Heiligen Grabe, die Grabkirche der Muttergottes und, mit seinen 35 Mönchen, das Kloster *Sancti Petri et Sancti Pauli in Bisanteo iuxta montem Oliveti* auf.

[2] 83 Z. 25 f.: οἱ δὲ Ἁγιοσιωνῖται ἐν τῷ ὑπερῴῳ τῆς Ἁγίας Σιὼν ἐπιτελοῦσιν τὴν ἀγρυπνίαν.

[3] 108 Z. 13–17: ΤΑΞΙΣ ΣΥΝ ΘΕΩΙ ΚΑΙ ΑΚΟΛΟΥΘΙΑ ΤΟΥ ΝΙΠΤΗΡΟΣ. Μετὰ τὸ δειπνῆσαι ὁ πατριάρχης καὶ ὁ κλῆρος καὶ λαὸς εἰς τὴν ἁγίαν Σιών, μετὰ τὴν ἁγίαν κοινωνίαν εἰσέρχεται ὁ πατριάρχης καὶ ὁ κλῆρος εἰς τὸ ὑπερῷον τῆς ἁγίας Σιών, ἔνθα καὶ ἐγένετο (ὁ νιπτὴρ) διὰ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.

[4] Kirchengeschichte VIII 31: Πάλιν δὲ πρὸς τὴν ἁγίαν ὑποστρέψασα πόλιν ἐν τῇ Σιὼν μέγιστον εἰς μῆκος καὶ πλάτος ἐκτρέχοντα οἶκον ἀνίστη· οὗ ἐν μὲν τοῖς ὄπισθεν μέρεσι τὸ οἴκημα περιέκλεισεν, ἔνθα ἦσαν συνηγμένοι τῶν θυρῶν κεκλεισμένων διὰ τὸν τῶν Ἰουδαίων φόβον οἱ μαθηταί, ἐν ᾧ καὶ ὁ θεῖος δεῖπνος ἐγίνετο, ὅ τε θεῖος νιπτὴρ καὶ ἡ τοῦ ἁγίου Πνεύματος κάθοδος ἐν τῷ ὑπερῴῳ.

[5] Migne *P. Gr.* CXX 261: Εἰς τὸ δεξιὸν δὲ μέρος τοῦ θυσιαστηρίου τὸ ὑπερῷον ὅπου ἐδείπνησεν ὁ Χριστὸς μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ. Καὶ εἰς τὸν αὐτὸν τόπον ἐστὶν ἐνίστορος ὁ Φαρισαῖος εὐχῶν καὶ ὁ Τελώνης ταπεινῶν ἑαυτόν.

Moses Kagankatvatsi[1] angewiesen. Das aber war recht wenig, weil es sich bei Kedrenos nicht um die Beschreibung eines wirklich existierenden Denkmals handelt, sondern um eine historische Erzählung, die sehr wohl durch spätere bauliche Verhältnisse beeinflusst sein könnte, während die beiden anderen Zeugen in einem höchst bezeichnenden Detail sich widersprechen: nach dem griechischen Schriftsteller schmückte eine Darstellung des Gleichnisses vom Pharisäer und Zöllner, nach dem armenischen eine Darstellung des Abendmahles den traditionellen Ort des letzteren.

Noch weitere hierosolymitanische Stationskirchen zu nennen, hat das Typikon vorzüglich bei den Angaben über zwei Prozessionen Gelegenheit, die beide durch die *peregrinatio S. Silviae* auch schon für das 4 Jahrhundert bezeugt werden. Wir haben sie schon im Obigen erwähnt. Es sind die Prozessionen der Palmenfeier in der Frühe des Palmsonntags und der ἀκολουθία τῶν Ἁγίων Παθῶν in der Nacht vom Gründonnerstag zum Karfreitag.

Die Palmenprozession, welche hier erst am Nachmittag des Palmsonntags stattfindet, hat in der *peregrinatio*[2] zum Ausgangspunkt die speziell « *Eleona* » genannte Oelbergkirche, « *ubi est spelunca illa, in qua docebat Dominus* ». Nach einem zweistündigen Gottesdienst, zieht sie zu der von der Verfasserin « *Inbomon* » genannten Kirche der Himmelfahrt und von hier nach weiteren zwei Stunden zur Stadt, wo in der Ἀνάστασις die Vesper abgehalten wird. Im Typikon begiebt man sich am Schluss des Ὄρθρος prozessionweise von der Ἀνάστασις nach Bethanien, wo Weihe und Verteilung der Palmzweige die eigentliche Feier eröffnen[3], nunmehr zunächst in die unter dem Namen der Ἁγία Ἀνάληψις nicht zu misskennende Himmelfahrtskirche auf

---

[1] a. a. O.
[2] Cap. 31 (*Itinera rec.* Geyer 83 f.
[3] 16 Z. 20 f.: εἰς τὴν λιτὴν ἔξω εἰς Βηθανίαν.

dem Gipfel des Oelbergs, wo ein erster [1], und weiterhin in eine « untere » Kirche Γεθσημανῇ, wo ein zweiter Stationsgottesdienst gefeiert wird [2]. Ein dritter folgt entweder in der Προβατικῇ oder aber εἰς τὸ Ἱερόν, ἤγουν τὰ Ἅγια τῶν Ἁγίων [3]. Bethanien ist hier an die Stelle der *Eleona*-Kirche getreten. Die Himmelfahrtskirche hat ihre alte Stellung behauptet. Zwei weitere Stationen sind zu dem liturgischen Programm des 4 Jahrhunderts neu hinzugekommen.

Die einleitende Feier in Bethanien findet naturgemäss nicht auf freiem Felde, sondern in einem Kircheninneren statt. Im 4 Jahrhundert würden für sie zwei Gotteshäuser in Frage gekommen sein. Eine Kirche « *in strata in eo loco, in quo occurrit Domino Maria soror Lazari* », wird von der Verfasserin der *peregrinatio* [4] ausdrücklich erwähnt. Eine zweite über dem Lazarusgrabe selbst muss als Station der Eucharistiefeiern am fünften Tage der Epiphanieoktav und am Samstag vor Palmsonntag, über welche sie [5] berichtet, vorausgesetzt werden. Die erstere scheint 614 zerstört und durch Modestus nicht wieder aufgebaut worden zu sein. Sophronios [6] und der Arculphische Bericht [7] kennen nur mehr die Kirche über dem Lazarusgrab, deren stattliche Grösse der Letztere hervorhebt. Sie werden wir auch in unserem

---

[1] 17 Z. 12 f.: καὶ ἀπέρχονται εἰς τὸ ἅγιον ὄρος τῶν Ἐλαιῶν ἐν τῇ Ἁγίᾳ Ἀναλήψει.

[2] 18 Z. 9: Καὶ εὐθὺς λιτὴ ἐπὶ τὴν Γεθσημανῆν κάτωθεν.

[3] 18 Z. 33: Καὶ εὐθὺς λιτὴ ἐκ Γεθσήμανῆν εἰς τὴν Προβατικήν. 19 Z. 1 f.: Ἀλλ' ἡμεῖς νῦν λιτανεύομεν ἐκ τὴν Ἁγίαν Γεθσημανῆν εἰς τὸ Ἱερόν ἤγουν τὰ Ἅγια τῶν Ἁγίων.

[4] Cap. 29 (*Itinera rec.* Geyer 82 Z. 6 f.).

[5] Cap. 25 (a. a. O. 77 Z. 4 f.). Cap. 29 (a. a. O. 82 Z. 11-21).

[6] Εἰς τὴν ἀνάληψιν καὶ εἰς ἑαυτόν V. 19-22 (Migne *P. G.* LXXXVII 3812):

Ἐπὶ Λαζάρου δὲ τύμβου
Τετραημέρου νεκροῖο
Διαβὰς ἄνακτι δόξαν,
Ὃς ἔγειρε τόνδε, δοίην.

[7] I 25 (*Itinera rec.* Geyer 251 Z. 4-8) ***De sepulchro Lazari et ecclesia super illud aedificata.***

Typikon zu unterstellen haben, umsomehr weil Sophronios [1] als den Ausgangspunkt des Zuges Jesu selbst am ersten Palmsonatag den Ort bezeichnet,

Ὄθι Λάζαρον θανόντα
Διέσωσεν ἐκ βερέθρου.

Ueber die Himmelfahrtskirche braucht kein Wort verloren zu werden. Auch ihr vom Typikon gebrauchter offizieller Name war bereits aus den Biographien Petrus des Iberers [2], der jüngeren Melania [3] und dem *commemoratorium* zu entnehmen [4]. Von der Gethsemanekirche des Typikons wird weiter unten näherhin zu reden sein. Die Προβατική ist die in der Biographie Petrus des Iberers [5] als « diejenige de Gichtbrüchigen », durch den Abendländer Theodosius [6] als « *ecclesia beatae virginis* » zuerst erwähnte Kirche, welche mit der Erinnerung an das Heilungswunder Joh. 5 § 2-15 die legendarische Erinnerung an die Geburt der Muttergottes verknüpfte. Die offizielle Bezeichnung des Typikons war wiederum bereits im Bericht über die Persereroberung [7], bei Sophronios [8], Johannes von Damaskos [9]

---

[1] a. a. O.

[2] 30 Z. 15 f. (Uebersetzuug 35): ܗܘ ܕܐܦ ܠܥܕܬܐ ܕܣܘܠܩܐ ܩܕܝܫܐ ܒܢܐ (welche auch die Kirche der heiligen Himmelfahrt gebaut..... hatte), 99 Z. 15 (Uebersetzung 94): ܘܒܬܪܟܢ ܠܣܘܠܩܐ ܩܕܝܫܐ (und hiernach zur heiligen Himmelfahrtskirche).

[3] Cap. 491 ed. Delehaye 341: ὅπως τὰς νυκτερινάς τε καὶ ἡμερινὰς ψαλμῳδίας ἀδιαλείπτως ἐπιτελῶσιν ἐν τῇ Ἀναλήψει τοῦ Κυρίου.

[4] *Itinera, ed.* Tobler *et* Molinier 302: *In sancto monte Oliveti ecclesiae III : una ascensio Domini* u. s. w.

[5] 99 Z. 11 f. (Uebersetzung 94): ܘܡܢ ܬܡܢ ܢܚܬ ܠܥܕܬܐ ܗܝ ܕܡܬܩܪܝܐ ܕܦܝܠܛܘܣ. ܘܡܢ ܬܡܢ ܠܗܝ ܕܗܘ ܡܫܪܝܐ. (Und von dort ging er hinab in die Kirche, welche die des Pilatus heisst, von da in die jenes Paralytischen).

[6] Cap. 8 (*Itinera rec.* Geyer 142 Z. 5 f.).

[7] Clermont-Ganneau 148: من الابروباتيكى *(de la Probatique)*. Koikylides η': Ἐν τῇ Προβατικῇ κολυμβήθρᾳ·

[8] Εἰς τὸν πόθον u. s. w. V. 81 (Migne *P. G.* LXXXVII 3821): Προβατικῆς ἁγίης ἔνδοθι βαίνων.

[9] *Homilia I in nativitatem B. V. Mariae* Cap. 11 (Migne *P. G.* XCVI 677): Χαίροις προβατική, τῆς τοῦ Θεοῦ μητρὸς τὸ ἱερώτατον τέμενος. Χαίροις προβα-

und im *commemoratorium*[1] gegeben. Das Ἱερόν, ἤγουν τὰ Ἅγια τῶν Ἁγίων endlich kann einer seit dem Schriftchen *Qualiter sita est civitas Ierusalem*[2], den Berichten des Epiphanios[3] und Daniel[4] feststehenden Terminologie zufolge nur als die in eine christliche Kirche verwandelte Qubbet es-Ṣachra verstanden werden. Die Justinianische Marienkirche, welche der Bericht über die Persereroberung[5] gleichfalls als εἰς τὰ Ἅγια τῶν Ἁγίων gelegen bezeichnete, würde zweifellos als die Νέα Ἐκκλησία auch hier ausdrücklich gekennzeichnet sein, wenn wir an sie zu denken hätten. Durch jenen Bericht selbst, Prokopios[6], Johannes Moschos[7] und das *commemoratorium*[8] ist diese, beziehungsweise die Bezeichung ἡ ἁγία Μαρία ἡ Νέα als die offizielle für sie durchaus gesichert.

Als diejenige der ἀκολουθία τῶν Ἁγίων Παθῶν habe ich sodann die nach der *peregrinatio* wie nach dem Typikon nach Beendigung der liturgischen Funktionen des Gründonnerstags beginnende und erst in der Morgenfrühe des Freitags an ihr Ziel gelangende nächtliche Prozession bezeichnet.

τική, τῆς βασιλίδος τὸ προγονικὸν καταγώγιον. Χαίροις προβατική, τῶν τοῦ Ἰωακεὶμ προβάτων τὸ πάλαι σηκός, νῦν δὲ τῆς λογικῆς τοῦ Χριστοῦ ποίμνης οὐρανομίμητος ἐκκλησία..... Χαίροις προβατικὴ τιμία, αὐξέσθω σου ἡ χάρις.

[1] *Itinera ed.* Tobler *et* Molinier 302: *In Sancta Maria, ubi nata fuit in probatica, V.*

[2] *Itinera ed.* Tobler *et* Molinier 348f. Hier mehrfach das gleichwertige: *templum Domini.*

[3] Migne *P. G.* CXX 261: Καὶ πλησίον αὐτῆς ἐστι τὰ Ἅγια τῶν Ἁγίων, ἔνθα τοῦ Ζαχαρίου τὸ αἷμα πέπηκται, καὶ ὁ λίθος κρεμάμενος καὶ ὁ ναὸς τοῦ Σολομῶντος.

[4] Uebersetzung 15. 31–34: *Saint-des-Saints* (о святая святыхъ).

[5] Koikylides: S.: Ἐν τῇ Νέᾳ Ἐκκλησίᾳ εἰς τὰ Ἅγια τῶν Ἁγίων. Im arabischen Text fehlt diese Ortsangabe allerdings.

[6] *De aedificiis* V 6 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae II 3. 321): Ἐν δὲ Ἱεροσολύμοις ἱερὸν τῇ Θεοτόκῳ ἀνέθηκεν, ᾧπερ ἄλλο εἰκασθῆναι οὐδὲν οἷόν τέ ἐστι. Νέαν ἐκκλησίαν καλοῦσι τὸ ἱερὸν οἱ ἐπιχώριοι.

[7] *Pratum spirituale* 68 (Migne *P. G.* LXXXVII 2917): Ἀβράμιος ὁ ἡγούμενος τῆς ἁγίας Θεοτόκου Μαρίας τῆς Νέας.

[8] *Itinera ed.* Tobler *et* Molinier 302: *In Sancta Maria nova, quam Iustinianus imperator extruxit, XII.*

Der Terminus der byzantinischen Liturgie findet sich zwar nun erst in dem griechischen Dokument. Aber die von dem lateinischen beschriebene Prozession erweist sich nach Zeit, Verlauf und Art des zugehörigen liturgischen Textes durchaus als identisch mit derjenigen, welche in der neuen Quelle mit jenem Terminus bezeichnet wird. Ausgangspunkt ist in der *peregrinatio* [1] wieder die *Eleona-* Kirche. Halt gemacht wird hier zu Gesang, Lesung aus den Evangelien und allgemeinem Gebet in der Himmelfahrtskirche, in einer tiefer gelegenen « *ecclesia elegans* » an der Stelle, « *ubi oravit Dominus, sicut scriptum est in evangelio: Et accessit quantum iactus lapidis et oravit et cetera* », endlich in einer schlechthin « *Gessemani* » genannten Kirche, nach welcher noch weiter herabgestiegen werden muss. Da hier « *ille locus de evangelio, ubi comprehensus est Dominus,* » verlesen wird, handelt es sich um eine Kirche an der Stelle der Gefangennahme. Im Typikon hat auch diesmal der Ausgangspunkt gewechselt. Er ist nunmehr die Ἁγία Σιών, wo soeben die Feier der Eucharistie und die Fusswaschung stattgefunden hat [2]. Man steigt von da zunächst εἰς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν hinauf, wo der erste Stationsgottesdienst abgehalten wird [3]. Dann geht es talwärts zur Ἁγία Προσκύνησις, wo der zweite [4], und weiter zur Ἁγία Γεθσημανή [5], wo der dritte, zur Μετάνοια τοῦ Ἁγίου Πέτρου, wo der vierte [6], und endlich εἰς τὸ Λιθόστρωτον, εἰς τὴν Ἁγίαν Σοφίαν, wo der

---

[1] Cap. 35 und 36 (*Itinera rec.* Geyer 86 f.).

[2] 108 Z. 14 f.: (vor den Anweisungen über die Fusswaschung) Μετὰ τὸ δειπνῆσαι ὁ πατριάρχης καὶ ὁ κλῆρος καὶ ὁ λαὸς εἰς τὴν Ἁγίαν Σιών, nach welcher Angabe bis zum Aufbruch nach dem Oelberg von keiner Ortsveränderung mehr die Rede ist.

[3] 116 Z. 24: Εὐθὺς λιτὴ εἰς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν.

[4] 119 Z. 28 f.: Εὐθὺς καταβαίνομεν ἐκ τὸ ἅγιον ὄρος ἐπὶ τὴν Ἁγίαν Προσκύνησιν λιτανεύοντες.

[5] 123 Z. 7: Εὐθὺς λιτὴ ἐπὶ τὴν Ἁγίαν Γεθσημανήν.

[6] 126 Z. 28: Εὐθὺς λιτὴ εἰς τὴν Μετάνοιαν τοῦ ἁγίου Πέτρου.

fünfte Stationsgottesdienst folgt [1], und jetzt erst bewegt sich die Prozession dem Gebäudekomplex am Heiligen Grabe zu [2].

In einer Kirche ist man natürlich wie bei allen folgenden, so auch bei dem Stationsgottesdienst auf dem Oelberg. Ob aber an die Himmelfahrtskirche oder ob an die *Eleona*-Kirche zu denken sei, kann man sich fragen. Dass auch die letztere in der Zeit des Typikons existierte, lässt sich nicht in Zweifel ziehen. Sophronios [3], der Arculphische Bericht [4] und das *commemoratorium* [5] bezeugen ihr Dasein in der Zeit zwischen Modestus und den Kreuzzügen, und dass gerade sie auch die erste Station unserer Prozession bildete, ergiebt sich bei etwas näherem Zusehen, wie mir scheint, mit völliger Sicherheit. Wir sahen einerseits die Himmelfahrtskirche soeben vom Typikon ausdrücklich als Ἁγία Ἀνάληψις bezeichnet, und wir wissen nachgerade, dass dieser Text für jede Stelle einer liturgischen Feier ihren offiziellen Namen und dass er ihn immer und unverbrüchlich gebraucht. In der Natur eines selbst offiziellen Dokumentes zur Regelung der gottesdienstlichen Funktionen ist dies von vornherein bedingt. Andererseits erscheint das einfache εἰς τὸ ἅγιον ὄρος τῶν Ἐλαιῶν noch einmal in unserer Urkunde. Sie lässt dahin den Patriarchen sich mit Klerus und Volk am Abend des Dienstags in der Karwoche zur Feier der Non, der Vesper und der [illegible] begeben [6]. Dass hier nun

[illegible footnotes]

aber die *Eleona*- Kirche gemeint sei, ergiebt sich aus einem Vergleich mit der *peregrinatio*[1], in welcher am gleichen Abend eine Prozession zu dieser zieht und « *intra spelunca, in qua spelunca solebat Dominus docere discipulos,* » ein aus Evangelienlesung, allgemeinem Gebet, Segnung der Katechumenen und der Gemeinde bestehender Gottesdienst stattfindet.

Dass die Ἁγία Προσκύνησις mit der « *ecclesia elegans* » der *peregrinatio* an der Stelle des Todesangstgebetes, die Ἁγία Γεθσημανή mit der auch in jener « *Gessamani* » genannten Kirche der Gefangennahme identisch ist, sichern die blossen Namen. Es handelt sich hier um zwei verschiedene Kirchen, welche beide mit den Vorgängen in Gethsemane in Verbindung stehen. Die erste derselben erlaubt ihr durch das Typikon uns bekannt gewordener offizieller Name mit aller Bestimmtheit auch bei dem fränkischen Mönche Bernhard[2] wiederzuerkennen, wenn dieser sagt: « *Inde pereximus in montem Oliveti, in cuius declivis ostenditur locus orationis Domini ad patrem* ». Das ist von Wert. Ausdrücklich erfahren wir hier, dass die altchristlich-byzantinische Kirche des Todesangstgebetes, was freilich schon aus der *peregrinatio S. Silviae* sich recht klar ergab, nicht in der Talsohle zwischen Bâb Sitti Marjam und dem Oelberg sondern über ihr am Abhang des letzteren sich erhob. Die Kirchenreste im traditionellen Gethsemanegarten der Franziskaner können ihre Stelle mithin ebenso wenig bezeichnen als die s. g. Agoniegrotte oberhalb der Mariengrabkirche der Melisendis, die anscheinend bei Theodosius[3]

τὸ ἅγιον ὄρος τῶν Ἐλαιῶν κἀκεῖθεν ἐπιτελεῖ τὴν ἀκολουθίαν καὶ ἀναγινώσκει ὁ πατριάρχης τὸ εὐαγγέλιον.

[199] Cap. 33 (*Itinera rec.* Geyer 84 Z. 28–85 Z. 8).

[200] Cap. 14 (*Itinera ed.* Tobler *et* Molinier 316).

[201] Cap. 10 (*Itinera rec.* Geyer 142 Z. 16-143 Z. 20): *ibi et Dominus lavit pedes discipulorum, ibi et cenavit; ibi sunt quattuor accubita, ubi Dominus cum apostolis medius accubuit, quae accubita ternos homines recipiunt. Modo*

als Ort des letzten Abendmahles, im Arculphischen Bericht [1] als solcher gelegentlicher anderer Mahlzeiten des Herrn und der Apostel, nie aber im ersten Jahrtausend als Ort der Todesangst oder auch nur unzweideutig als Ort der Gefangennahme begegnet. Ist nun, was schliesslich auch noch das *Hodoeporicon S. Willibaldi* der Nonne von Heydenheim [2] bezeugt, die Ἁγία Προσκύνησις über dem eigentlichen Tal schon auf einer Rampe des Oelbergs selbst gelegen gewesen, so ist es offenbar in Gegensatz zu ihr geschehen, dass bei der Palmenprozession das Typikon von einer unteren Gethsemanekirche redet, und wir dürfen diese mit der, wo eine Verwechselung ausgeschlossen war, ἡ Ἁγία Γεθσημανή schlechthin genannten Kirche, der « *Gessemani* » der *peregrinatio* identifizieren, die auch eine Stelle in der Biographie Petrus des Iberers [3] im Auge hat. Fragen mag man sich aber wieder, ob in dieser auch die erstmals für die Zeit des Juvenalis durch eine koptische Quelle [4] bezeugte Muttergottes-

[illegible] pro [illegible] ibi cum venerint, excepto carnis ibi cibaria sua [illegible] et accendent luminaria, ubi ipse Dominus apostolis pedes lavit.

[1] I 15: *De spelunca in rupe montis Oliveti habita contra vallem Josaphat, in qua [illegible] et patri sunt duo* (*Itinera rec.* Geier 241 Z. 20–242 Z. 15). Hier ist nur gesagt, dass der Herr mit den Aposteln am fraglichen Ort: *convivia [illegible]* [illegible].

[2] Cap. [illegible] (*[illegible]* ed. Tobler et Molinier 265 f.): *Et ibi orans ascendit in montem Oliveti, qui est [illegible] in orientali plaga. [illegible] vallis [illegible] Oliveti. Et in monte Oliveti est nunc ecclesia, [illegible] ad discipulos suos: « Vi[illegible] »*.

[3] [illegible] [illegible] und nach dieser [illegible] derjenigen von [illegible] hier unter dem [illegible] Jünger [illegible] zu erschei[illegible] [illegible] Text mit Anm. 2 [illegible].

[4] [illegible]

kirche im Gethsemanetale oder ein von ihr verschiedenes Heiligtum zu erblicken sei, und mindestens zu schlechthiniger Gewissheit lässt sich hier leider nichtgelangen. Sophronios redet [1] in einer Weise, welche die erstere Annahme nahelegen könnte. Auch in ener noch unedierten syrischen Legende, welche Jerusalem zum Schauplatz hat, findet sich eine Notiz,. die man versucht sein könnte, in ihrem Sinne geltend zu machen [2]. Ein bedeutsames Moment zu Gunsten der zweiten dürfte sich aber aus dem *commemoratorium* [3] gewinnen lassen. Es scheint, dass man sich die beiden Kirchen der Προσκύνησις uud der Γεθσημανῆ im eigentlichen Sinne auch als ein oberes und ein unteres Gethsemane gegenüberstellte. Das Typikon weist, wie wir sahen, bei seinen Angaben über die Palmenprozession in diese Richtung. Auch die oben bezüglich der Konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe zitierte Stelle des koptisch-arabischen bezw. syrisch-monophysitischen Synaxars unterschei-

---

(Kirche der heiligen Maria im Tale Josaphat). Vgl. dazu die Ausführungen in meinem Aufsatz über *Die leibliche Himmelfahrt der allerseligsten Jungfrau und die Lokaltradition von Jerusalem* IV 379 ff. Neuerdings kommt nun noch hinzu, dass Severus bar Muqaffa in seiner Schrift gegen Eutychios (*Réfutation d'Eutychios. Par Sévère Evêque d'Aschmonnaïn.* Herausgegeben von Chébli. *Patrologia orientalis* II 2. 199 [79]) das Blutbad, zwar ohne die Kirche zu nennen, mit der Zeitbestimmung stattfinden lässt: وكان ذلك اليوم عيدًا كبيرًا للسيدة الطاهرة والدة الله (*C'était au jour d'une grande fête de la Vièrge toute pure, la mère de Dieu*). Die Stationiskirche dieses Festes ist ja doch eben wohl selbstverständlich als Muttergotteskirche zu denken.

[1] Εἰς τὸν πόθον u. s. w. V. 99 f. (Migne *P. S. G.* LXXXVII 3824):

Γεθσημανῆ τέμενος λαμπρὸν ἀείδω
Ἔνθα τέτυκτο τάφος Μητρὶ θεοῖο.

[2] In einer Hs. des 15 Jahrhunderts im jakobitischen Markuskloster zu Jerosalem fol. 108 70, wo um zum Muttergottesgrab (ܡܚܙܘܬܗ ܘܡܚܒܐ ܠܐܠܗܐ ܡܕܡܥܪ) zu gelangen, man einfach ܢܚܬ ܠܓܕܣܡܢܝ (nach Gethsemane) hinabsteigl. Vgl. in meinem früheren Aufsatz 384.

[3] *Itinera ed.* Tobler *et* Molinier 302: *Iuxta illam scalam, quando subis in montem sanctum, inclusi II, unus Grecus, alter Syrus; ad summam scalam in Gethsemane inclusi III, Grecus et Syrus et Georgianus.*

det als zwei verschiedene von Helena gebaute Kirchen المغارة والعلية الجسمانية (die Höhle und den Oberraum von Gethsemane)[1]. Nun kennt ganz entsprechend das *commemoratorium* an einer am Oelberg hinaufführenden Treppe — offenbar der ursprünglichen direkten Verbindung zweier alter Heiligtümer — zwei Gruppen von *inclusi* verschiedener Nationalität, von welchen es die eine « *ad summam scalam in Gethsemane* » wohnen lässt. Als Gegensatz ergiebt sich für die andere ein Wohnen *ad imam scalam in Gethsemane* mit logischer Notwendigkeit. Diese Gruppe von *inclusi* ist aber verschieden vom Klerus der Mariengrabkirche. Ist, wie es den Anschein hat, ihre Wohnstätte die Stelle der unteren Gethsemanekirche des Typikons, so ist auch diese von der Mariengrabkirche selbst zu unterscheiden, und es kann zur Untersuchung gestellt werden, ob etwa mit ihr die Reste im traditionellen Gethsemanegarten in Zusammenhang zu bringen sind.

Lediglich zu Erwägungen von grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit anzuregen, ist der Wert des Τυπικὸν τῆς Ἀναστάσεως auch bezüglich der Μετάνοια τοῦ ἁγίου Πέτρου und der Praetoriumskirche. Für letztere ist zunächst das biblische τὸ Λιθόστρωτον sichtlich blosse Erklärung, nicht offizieller Name der Kirche. Dieser lautet ἡ Ἁγία Σοφία. Der *Breviarius*[2], Theodosius[3], der Anonymus von Piacenza[4] und der Bericht über die Perserinva-

---

[1] So gewiss richtig nach dem syrisch-monophysitischen Text. Das والمغارة الجسمانية bei Basset a. a. O. ist ganz schlechte Lesart. Wenigstens ein dazwischenstehendes [illegible] bieten übrigens auch einzelne Zeugen der koptisch-arabischen Textesüberlieferung.

[2] *Itinera* ed. Geyer 155 Z. 5-8: *Deinde vadis ad domum Pilati, ubi tradidit Dominum flagellatum Iudaeis. Ubi est basilica grandis et est ibi cubiculus, ubi expoliaverunt eum et flagellatus est, et vocatur sancta Sophia.*

[3] Ebd. S. 141 Z. 5 ff.: *De domo Caiphae ad praetorium Pilati plus minus passus numero C; ibi est ecclesia sanctae Sophiae.*

[4] Ebd. S. 175 Z. 5 f.: *Et oravimus in praetorio, ubi auditus est Dominus, ubi modo est basilica sanctae Sophiae ante ruinas templi Salomonis sub platea, quae [illegible] secus porticum Salomonis.*

sion[1] gebrauchen ihn wie das Typikon. Sophronios spielt auf ihn an[2] und auch in der Quelle des Moses Kagankatvatsi scheint er in Transskription oder in armenischer Uebersetzung gestanden zu haben[3]. Was die Lage des Heiligtums anlangt, scheint das Typikon, wenn man hier an demselben auf dem Weg von Gethsemane nach dem Heiligen Grabe vorüberkommt, die herrschende Anschauung zu bestätigen, nach welcher schon die byzantinische Kirche etwa da anzusetzen wäre, wo das Praetorium später von den Kreuzfahrern gesucht wurde: im Bereiche des *Ecce Homo*–Bogens, der Niederlassung und Kirche der *Dames de Sion*, des Franziskanischen Geisselungsheiligtums oder allenfalls noch der neuen uniert–armenischen Kirche. Dieser Anschauung sind nun ebenso anscheinend auch die meisten bisher in Betracht gezogenen Quellen günstig genug. Schon der Pilger von Bordeaux hatte 333 ungefähr da, wo ihm die aus der Erde allmälig emporsteigenden Bauten des Kaisers am Heiligen Grabe zur Linken lagen, die « *parietes, ubi domus fuit sive praetorium Pontii Pilati* » von der Sionkirche kommend « *eunti ad portam Neapolitanam ad partem dextram deorsum in valle* » gesehen[4]. Zwischen dem Heiligen Grabe und der Προβατική liegt die Praetoriumskirche alsdann in der Biographie Petrus des Iberers[5], an einer zu einem

---

[1] Clermont-Ganneau 148: من كنيسة القديسة صوفية (*de l'église de Sainte Sophie*). Koikylides. ζ': Ἐν τῇ ἁγίᾳ Σοφίᾳ.

[2] Εἰς τὸν πόθον u. s. w. V. 77-80 (Migne *P. S. G.* LXXXVII 3821):

Τόπον οὗ, κλάων στενάζω,
Σοφίης φίλων ὁ πρῶτος
Ἐὸν ἔκλυσεν τὸ πῆμα,
Χαμάδις πεσὼν φιλήσω.

[3] Bei Bain a. a. O.: *the Palace of Pilate called Kappata.*

[4] Vgl. *Itinera rec.* Geyer 22 Z. 20–24.

[5] 99 (Uebersetzung 94): ܘܟܕ ܢܦܩ ܡܢ ܬܡܢ ܪܗܛ ܠܓܘܠܓܘܠܬܐ ܡܩܕܫܬܐ ܘܠܩܒܪܐ ܡܩܕܫܐ. ܘܡܢ ܬܡܢ ܢܚܬ ܠܥܕܬܐ ܗܝ ܕܡܬܩܪܝܐ ܕܦܝܠܛܘܣ. ܘܡܢ ܬܡܢ ܠܗܝ ܕܗܘ ܡܫܪܝܐ. (Von dort ging er weiter und eilte zur heiligen Golgathakirche und zum heiligen Grab. Und von dort ging er hinab in die Kirche, welche die des Pilatus heisst, von da in die jenes Paralytischen).

Stadttor führenden Strasse und in der Nähe vermeintlicher Trümmer des Salomonischen Tempels d. h., wie man sich sagt, im Norden des späteren Ḥarâm eš-Šerîf beim Anonymus von Piacenza [1], am Wege von der Sionkirche nach der Προβατική bei Sophronios [2]. Endlich zeigt auch die Mosaikkarte von Madaba tatsächlich einen Sakralbau in der Gegend des heutigen Ṭarîch Bâb Sitti Marjam. Allein in der Tat handelt es sich bei dieser guten Bezeugung der neuerdings wieder warm verteidigten [3] Lage schon der byzantinischen Ἁγία Σοφία in der Gegend der alten Antonia um einen recht trügerischen Schein. Ganz anders wohin weisen zunächst positiv und mit der grössten Bestimmtheit die sehr klaren Angaben des Theodosius [4]. Nach ihm war das als Praetorium geltende Heiligtum der vorfränkischen Zeit einerseits nur etwa 100 Schritte von ihrem Kaiphashause entfernt, dessen Lage auf dem traditionellen Sion bezw. am Ostabhang desselben durch alle Quellen schlechthin gesichert ist, und es lag andererseits unweit der « Jeremiasgrube », für welche gleichfalls Lage im heute verlassenen Süden des alten Stadtgebietes durch den Araber al-Muqaddasî bezeugt wird. Mit Theodosius stimmt sodann, bei Lichte besehen, auch der Anonymus von Piacenza überein. Denn allerdings lässt er die Kirche der Heiligen Weisheit nahe den Tempelruinen, aber eben nicht im Norden sondern gleichfalls offenkundig im Süden liegen: in der Tiefe unterhalb einer Strasse, nahe bei der Justinianischen Νέα Ἐκκλησία

---

[1] Vgl. oben 272 Anmk. 4.

[2] Dieser wünscht zu ihr zu kommen (V. 73) Σκοπιὴν λιπὼν Σιῶνδε und schreitet von ihr weiter (V. 81) Προβατικῆς ἁγίης ἔνδοθι.

[3] Von Marta *La questione del Pretorio di Pilato ed i qui pro quo della « Palestine » dei professori di Notre-Dame de France in Gerusalemme*. Jerusalem 1905.

[4] Cap. 7 (*Itinera rec.* Geyer 141 Z. 9-11): *De domo Caiphae ad praetorium Pilati plus minus passi numero C; ibi est ecclesia sanctae Sophiae; iuxta se missus est sanctus Hieremias in lacum*. Auch der *breviarius* kommt vom Kaiphashaus zum Praetorium.

und gegen den Siloateich zu. Diese drei Ortsbestimmungen sind nicht missverständlich. Dass eine derselben dem Sinne nach auch schon beim Pilger von Bordeaux begegnet, ist weiterhin ein erster Punkt, welchem bei Beurteilung der Aussage dieses ältesten Zeugen die Anhänger einer Nordlage der Ἁγία Σοφία nicht hinlänglich Rechnung tragen. «Tief unten im Tale» die angeblichen Ruinen des Pilatushauses gesehen zu haben, das hätte wirklich kaum sagen können, wer vom Niveau der heutigen Bazarstrassen aus sie in der Gegend des *Ecce Homo*-Bogens gesehen hätte. Sehr wohl konnte dagegen einen solchen Ausdruck gebrauchen, wer sie sah, wo später Theodosius und der Pilger von Piacenza die über ihnen erbaute Kirche gesehen zu haben scheinen: in der unteren Hälfte der Tyropoionsenkung zwischen dem West- und dem Osthügel des Südens. Ein Zweites, was es bei den Worten des Wallfahrers vom Jahr 333 zu bedenken gilt, ist die Reihenfolge, in welcher er die einzelnen Oertlichkeiten namhaft macht. Von «Sion» kommend sieht er zuerst rechts unten die Stelle des Praetoriums und erst dann zu seiner Linken die aufsteigenden Kaiserbauten um Golgotha. Auch dies stimmt schlechterdings nur zur Südlage der ersteren, während, deren Nordlage vorausgesetzt, gerade das Umgekehrte der Fall sein müsste. Drittens weist bereits die Tatsache, dass vor Erbauung der byzantinischen Kirche an ihrer Stelle verfallenes Mauerwerk stand, ja dass überhaupt auf diese Stelle aus beträchtlicher Entfernung ein freier Ausblick sich eröffnete, sehr erheblich mehr in den auch nach der Gründung von Aelia Capitolina öde gebliebenen Süden als in den Norden, den wir uns von der neuen Römerkolonie völlig überbaut zu denken haben werden. Was das Verhältnis der Ἁγία Σοφία zur Προβατική-Kirche anlangt, in welchem man noch am ehesten eine ernstliche Stütze für ihre Lokalisierung am Ṭarîch Bâb Sitti Marjam zu finden geneigt sein könnte, so ist es einmal bei Sophronios kein engeres

als dasjenige zur Sionkirche, in deren Nähe man bei Annahme der Südlage gelangt und neben welche ausdrücklich der Spätling Epiphanios das «Pilatushaus» verlegt [1]. Petrus der Iberer aber wäre freilich vom Heiligen Grabe unter dem *Ecce Homo*-Bogen hindurch nach der «Kirche des Gichtbrüchigen» einen direkteren Weg gegangen als, wenn er sich zuerst noch in die südliche Tyropoionniederung wandte; doch konnte ein von demselben weit abliegendes einzelnes Heiligtum einen Wallfahrer eben auch veranlassen, vom direkten Wege abzubiegen, und es war überdies aus jener Niederung in die Gegend von *Sainte Anne* ungleich leichter als heute in einer Zeit zu kommen, in welcher sich noch nicht das gewaltige Rechteck der Ḥarâm eš-Šerîf in das Stadtgebiet einschob, vielmehr bequeme Verbindungswege in verschiedenster Richtung über das ehemalige Tempelgelände führen mochten. Endlich wird auch auf der Madabakarte die Praetoriumskirche sich im Südosten des schematischen Stadtbildes mindestens ebensogut erkennen lassen als im Nordosten. Wie stellt sich nun das Typikon zu dem angesichts dieser Sachlage nur mit allzugutem Rechte von verschiedener Seite laut gewordenen Gedanken [2], dass wir die Ἁγία Σοφία des byzantinischen Jerusalem ferne von der Praetoriumsstätte der Kreuzfahrertradition im Süden zu suchen hätten? — Man kann nur unumwunden gestehen, dass sich irgend eine Schwierigkeit gegen denselben auch aus ihm schlechterdings nicht ergiebt. Es kommt einfach darauf an, ob die Prozession der ἀκολουθία τῶν Ἁγίων Παθῶν von den Gethsemaneheiligtümern nach Bâb Sitti Marjam heraufstieg oder sich das Kedrontal abwärts wandte und auf irgend welchem Wege schliesslich die Gegend des Bâb

---

[1] Migne P. G. CXX 261: καὶ [illegible] οἶκος τοῦ Πιλάτου.

[2] Ich verweise nur auf Belser *Das Prätorium des Pilatus in der Theologischen Quartalschrift* LXXXXVII [illegible] und auf die Besprechung der Schrift Martas in der *Revue Biblique Internationale. Nouvelle Série* II 646–649.

el-Muṛâribeh erreichte, um hier von Süden aus das heutige Stadtgebiet wieder zu betreten. Im einen Falle würde ihre letzte Station allerdings offenbar bereits das Antonia-Praetorium der fränkirchen Zeit gewesen sein, im anderen dagegen würde sie ebenso gewiss in der südlichen Tyropoionsattelung gelegen haben.

Fassen wir nun aber auch noch ihre vorletzte Station ins Auge, so kommen wir wohl sogar auf weit festeren Boden. Diese Station ist, wie wir sahen, die Μετάνοια τοῦ Ἁγίου Πέτρου, eine Kirche geweiht dem Andenken an die bittere Reue des Apostelfürsten nach seiner Verleugnung, die altchristlich-byzantinische Vorgängerin der Petruskirche *in Gallicantu* der Kreuzfahrerzeit. Das Typikon bringt hier unerwartetes Licht an einem gerade in jüngster Zeit lebhaft erörterten Punkt.

Die Assumptionisten von N-D. de France hatten in einem von ihnen erworbenen Grundstück an der Ostseite des traditionellen Sionhügels die mit der Erinnerung an die Verleugnung Petri verknüpften Stätten wiederzufinden gehofft. Offen zugestehend, dass irgendwelche diese Hoffnung in entscheidender Weise rechtfertigende Reste dort noch nicht zu Tage getreten seien, hatten sie in der Neuauflage ihres *Guide* von dem in Frage kommenden Denkmal gesprochen als von einer Basilika « *de Saint Pierre in Gallicantu, élevée des les premiers temps sur l'emplacement du palais de Caiphe* ». In einer Broschüre [1] hat demgegenüber P. Coppens O. S. Fr. mit Nachdruck darauf hingewiesen, dass zwischen der Basilika an der Stelle des Kaiphashauses und dem *Gallicantus* reinlich geschieden werden müsse, und für das letztere Heiligtum eine Lage — ausserhalb des Grundstücks der Assumptionisten, verschieden aber auch von der noch bis 1876 durch die Franziskaner angenommenen Lage — an dem von

[1] *Le palais de Caïphe et le nouveau jardin Saint-Pierre des Pères Assomptionistes au Mont Sion.* Paris 1904.

Bâb en-Nebî Dâûd nach Gethsemane zu absteigenden Wege vertreten. Endlich hat P. Vincent O. Pr. in einer Besprechung dieser Broschüre [1] mit der ihm eigenen Gründlichkeit den Nachweis zu erbringen versucht, dass in jedem Falle das Heiligtum der Reue des Apostelfürsten als ein von der Basilika über der Stelle des Kaiphashauses getrenntes der gesamten Tradition vor dem Zeitalter der Kreuzzüge unbekannt sei, jene Basilika auf dem Grundstück der Assumptionisten nicht gesucht werden könne, wohl aber die von der früheren Auffassung der Franziskaner angenommene Stelle des jüngeren Heiligtums der Reue in dasselbe falle.

Die einschlägige Ueberlieferung abgesehen vom Typikon lässt sich mit wenigen Worten zusammenfassen. Im 6 Jahrhundert kennen Theodosius [2] und der *breviarius* [3] eine Basilika des Apostelfürsten auf dem in unmittelbarer Nähe der Sionkirche gelegenen Platz des Kaiphashauses, welchen noch Kyrillos [4] ausdrücklich als einen verödeten bezeichnet hatte. Es handelt sich um eine Kirche am Orte der Verleugnung natürlich, wie der Mönch Bernhard [5], welcher von der Kirche noch einmal redet, ausdrücklich sagt. Bei Epiphanios [6], bei einem Armenier Anastasios [7], in dem Schriftchen *Qualiter sita est civitas Jerusalem* [8], bei Saewulf [9]

[1] Im *Bulletin* der *Revue Biblique Internationale. Nouvelle Série* II 149–158.

[2] Cap. 7 (*Itinera rec.* Geyer): *De domo Caiphae, quae est modo ecclesia sancti Petri, sunt plus minus passi numero L.*

[3] (*Itinera rec.* Geyer 155 Z. 4 f.): *Inde vadis ad domum Caiphae, ubi negavit sanctus Petrus. Ubi est basilica grandis sancti Petri.*

[4] Katech. XIII 38 (Migne *P. S. G.* XXXIII 817): Ἐλέγξει ἡ οἰκία Καιάφα διὰ τῆς νῦν ἐρημίας τοῦ κριθέντος ἐκεῖ τότε τὴν δύναμιν.

[5] Cap. 121 (*Itinera ed.* Tobler *et* Molinier 316): *ecclesia in honore beati Petri in loco in quo Dominum negavit.*

[6] Migne *P. S. G.* CXX 264: Ἔξωθεν δὲ τῆς πόλεως δεξιὸν πλησίον τοῦ τείχους ἐστὶν ἡ ἐκκλησία, ἔνθα ἐξελθὼν ὁ Πέτρος ἔκλαυσε πικρῶς.

[7] « Ueber die 70 armenischen Klöster Jerusalems ». *Archive de l'Orient latin* II 395: *Le couvent de Pierre..... on l'appelle Les Soupirs de Pierre.*

[8] *Itinera ed.* Tobler *et* Molinier 349: *Sub monte prope menia civitatis ibi est locus, ubi sanctus Petrus ploravit postquam Christum negavit*

[9] *Ed.* Avezac 35: *Sub muro civitatis forinsecus, in declivio montis Sion, est ecclesia sancti Petri, quae Gallicantus vocatur, ubi ipse in cripta profun-*

und Daniel [1] erscheint das Heiligtum der Reue, wie die Folgezeit es kennt, als vor den Mauern der nach Norden gerückten Stadt am Abhange des traditionellen Sionhügels gegen den Siloateich zu gelegen. Ein Heiligtum der Reue erscheint ausserdem an der Schwelle des 9 Jahrhunderts im *commemoratorium* [2]. Das Typikon lehrt nun eine Kirche der Reue Petri tatsächlich bereits in vorfränkischer Zeit und näherhin am Wege zur Praetoriumskirche kennen. Es ist unverkennbar, dass in diesem Falle Vincents einschneidende Kritik trotz alles ihres Scharfsinns zu weitgegangen ist und dass eine dem späteren *Gallicantus* entsprechende byzantinische Kirche an dem Petrusheiligtum des *commemoratorium* tatsächlich existiert hat, welches man in der Μετάνοια τοῦ Ἁγίου Πέτρου des Typikons wiederzuerkennen nicht wird umhinkönnen. Nur die Fragen bleiben jetzt noch offen, ob man die Μετάνοια lokal mit der Petrusbasilika des Kaiphashauses, deren Fortbestehen bis ins 9 Jahrhundert das Zeugnis Bernhards vielleicht doch sichert, oder mit dem *Gallicantus* der Frankenzeit zu identifizieren habe. Im einen wie im anderen Falle wäre aber die Südlage der Ἁγία Σοφία nun durch die Nachbarschaft der Μετάνοια schlechthin gesichert. Doch sellst, wenn man diese von jenen beiden für die sei es nun nähere, oder etwas weitere Umgebung der Sionkirche bezeugten Heiligtümern gleichmässig trennen müsste, wird man trotzdem zum nämlichen Ergebnis geführt werden. Denn die Petruskirche

---

dissima, sicut ibi videri potest, post negationem Domini se abscondidit, ibique reatum suum amarissime deflevit.

[1] Uebersetzung 65 f.: *Non loin sur le penchant de cette sainte montagne* (Sion!), *se trouve une caverne profonde où l'on descend par 32 gradins; c'est là que Pierre, l'apôtre du Christ, pleura après son reniement; une belle église y a été bâti au nom de l'apôtre St. Pierre.*

[2] *Itinera ed.* Tobler *et* Molinier 301: *In Sancta Sion inter presbyteros et clericos XVII, exceptis Deo sacratis et inclusis II. In Sancto Petro, ubi ipse gloriosus ploravit, inter presbyteros et clericos V. In Pretorio V.*

des *commemoratorium*, an deren Identität mit derjenigen des Typikons sich nicht rütteln lässt, erscheint zwischen Praetoriumskirche und Sionkirche. Da nun die Reihenfolge, welche hier die Aufzählung des abendländischen Dokuments einhält, nach der einen Seite eine topographische Grundlage hat, was durch das Typikon ausser Frage gestellt wird, so muss man zweifellos das Gleiche auch nach der anderen Seite annehmen. Μετάνοια, Ἁγία Σοφία und Sionkirche bleiben auch so eine Trias benachbarter Heiligtümer.

Die Lage der Ἁγία Σοφία im Bereiche der Antonia wird künftig nur noch verteidigen können, wer zwar zugiebt, dass ein Heiligtum der Reue in der Tat schon vor den Kreuzzügen bestanden habe, aber annimmt, dasselbe habe in weiter Entfernung vom traditionellen Sionhügel gelegen. Eine solche Annahme erscheint mir zwar nicht sehr plausibel. Aber angängig wäre freilich auch sie. Zwischen der Zeit unseres Typikons und der Zeit der Kreuzzüge sind die Stätten der Geisselung und Dornenkrönung, einst in der Ἁγία Σοφία als dem Praetorium des Pilatus verehrt, in die Umgebung des Heiligen Grabes verlegt worden. Zwischen der Zeit unseres Typikons und der Zeit der Kreuzzüge könnte eine ähnliche Verlegung die Stelle der Reue des Apostelfürsten in die relative Nähe der Sionkirche geführt haben. Der endgiltige Untergang der Ἁγία Σοφία und der alten Μετάνοια wäre natürlich die Voraussetzung beider Verlegungen, deren eine nachweislich in der Tat stattgefunden hat. Zunächst hat es sich bei derartigen Verlegungen gewiss nicht um die Annahme gehandelt, die betreffenden geweihten Stätten hätten in Wirklichkeit da gelegen, wo man nunmehr von ihnen sprach. Lediglich einen Ersatz für sie selbst, die man als wirkliche Kultstätten in der Not der Zeit verloren hatte, wollte man schaffen, indem man gleichnamige Erinnerungsstätten in der Umgebung der beiden grossen Heiligtümer der Sionkirche und des Heiligen Grabes schuf. Wie es dann dazu kommen konnte, dass man

diesen Zusammenhang der Dinge vergass, dafür liefert Rom erläuternde Parallelen. Dinge wie die Stätten der Geisselung und Dornenkrönung, über welchen die Kreuzfahrer am Heiligen Grabe die Kapellen ihres romanischen Chorumganges bauten, waren von Hause aus im Verhältnis zur Grabeskirche, was Santa Croce, das Jerusalem, was Santa Maria Maggiore, das Bethlehem Roms, im Verhältnis zum Lateran waren. G r i s a r hat in zwei sehr lesenswerten Kapiteln der *Anacleta Romana*[1] über diese Dinge gehandelt. Wenn die Surrogate dieser Art auch in Jerusalem mehr wurden als Surrogate, wenn man nachträglich in ihnen die Stätten selbst sah, deren Namen sie trugen, so geschah dies vermöge des nämlichen Missverständnisses, vermöge dessen in Rom die Haupttreppe des lateranensischen Papstpalastes zur Treppe des Praetoriums oder die Platte des vom Papst zur Messfeier des Gründonnerstags benützten Holzaltares zur Tischplatte des Abendmahlstisches Christi wurde. Das Missverständnis war in Jerusalem um so leichter, — wenn es dieses Wortes bedürfen sollte, um so entschuldbarer, — weil die lateinische Invasion einen Bruch mit allen bisherigen kirchlichen Einrichtungen und Ueberlieferungen herbeiführte. Die Kreuzfahrer mussten geradezu Erscheinungen missverstehen, zu deren richtigem Verständnis nur die kirchliche Entwicklung im Schosse der einheimischen griechischen Christenheit den Schlüssel bot. Sie mussten solche Erscheinungen um so sicherer missverstehen, wenn dieselben an und für sich nichts Verdächtiges darboten. Man mag sich allenfalls darüber wundern, dass jemals dem klarsten Wortlaut der Evangelien zum Trotz, im Ernste von Stätten der Geisselung und Dornenkrönung hart neben der Stätte der Kreuzigung geredet werden konnte. Die

---

[1] Rom 1899. 556–594. XIII. *Delle due antiche basiliche di Roma rappresentanti Gerusalemme. Memorie dell'oriente cristiano in Roma.* 595-633. XIV. *La chiesa di sant'Anastasia, l'Anastasio di Roma.*

Stelle, wo Petrus weinte, nicht allzuweit von der Stelle entfernt zu sehen, an welche eine alte und niemals vergessene Ueberlieferung die Sünde des Apostels verlegte, war im Grunde das Natürlichste von der Welt. Auf Verlegung heiliger Stätten, wie sie von Franziskanern noch weit später mit vollem Bewusstein einzig zu grösserer Bequemlichkeit der Pilger vorgenommen wurden [1], oder wie sie in der Rivalität verschiedener Bekenntnisse ihren Grund haben [2], braucht hier nicht erst verwiesen zu werden.

IV. *Das Alter der Urkunde.*

Es erübrigt, nachdem wir geprüft haben, was sich aus der übersehenen Urkunde für die Topographie des christlichen Jerusalem ergiebt, der letzten Frage nahe zu treten, für welche Zeit sich genauer diese Data ergeben. Sicher ist da von vornherein, dass das Typikon der Ἀνάστασις, wie es Verhältnisse sicherlich der Zeit nach 614 wiederspiegelt, so andererseits ein Zeuge für die Zeit vor 1099 ist. Das ergiebt sich nämlich mit Evidenz aus einem Vergleich mit den ältesten Zeugen der durch dieses Jahr eröffneten neuen Aera.

Die einzige Handschrift freilich, welcher wir den Text verdanken stammt laut Datierung erst aus dem Jahre 1122, und Papadopulos-Kerameus [3] hat tatsächlich geglaubt, derselbe gebe die wirklichen Verhältnisse dieses Jahres wieder, in dem Typikon mithin einen Beweis für die glänzende,

---

[1] Vgl. *Voyage à Jérusalem de Louis de Rochechonart (Revue de l'Orient Latin* I 246): *Nescio quare dixerunt Fratres Minores quod omnes indulgentiae, quae erant in Galilea, illuc* (auf die Oelbergstätte: *Viri Galilaei*) *translatae sunt, ut parcatur labori peregrinantium ».*

[2] Ich denke z. B. an die von den Jakobiten vollzogene Verlegung der Sionkirche mit allen ihren Erinnerungen in ihre kleine, wohl der Zeit der Kreuzzüge entstammende, Muttergotteskirche.

[3] In der Vorrede seiner Ausgabe.

— ja man müsste sagen: die herrschende — Rolle sehen wollen, welche der griechische Kultus in Jerusalem auch unter den lateinischen Königen gespielt hätte. Allein der Kultus, den das Typikon uns vorführt, ist einerseits kein noch so glänzender neben einem anderen, kein noch so sehr vorherrschender, sondern ein schlechthin alleinherrschender. Nicht die leiseste Spur einer Beschränkung seiner Träger im Besitz der heiligen Stätten ist angedeutet. Sie sind die einzigen Herrn im eigenen Hause. Andererseits hat nachweislich schon vor 1122 eine Stellung des griechischen Kultus in der Hauptstadt des neuen lateinischen Königreichs, wie Papadopulos-Kerameus sie annimmt, keineswegs bestanden. Der Bericht eines Foucher von Chartres aus dem Jahre 1101[1] zeigt den Abendgottesdienst des Karsamstags mit dem Wunder des Heiligen Feuers als einen allerdings von Griechen, Syrern und Lateinern gemeinsam gefeierten, aber doch als einen wesentlich lateinischen, bei welchem — es wird dies ausdrücklich von Foucher gesagt — der lateinische Patriarch pontifiziert. Das Nämliche gilt von der entsprechenden um etwas mehr als ein Jahrzehnt jüngeren Schilderung des Russen Daniel[2]. Noroff, der dies zu Anfang verkannte, hat es dann noch mit Entschiedenheit hervorgehoben[3]. Die Handschrift von 1122 ist somit keinesfalls für den unmittelbaren Gebrauch der Gegenwart gefertigt. Sie ist die Kopie einer älteren Vorlage, deren Vorschriften im Augenblick gar nicht in der Liturgie verwirklicht werden konnten. Der Schreiber sagt dies einmal mit dürren Worten. Οὗτος ἦν ὁ τύπος, beschliesst er[4] Angaben über die Vesper des Gründonnerstags. Es war so

[1] Abgedruckt im Anhang von Noroffs Ausgabe des Daniel 198-207: *Récit de Foncher de Chartres, en 1101, sur l'apparition de la lumière sainte en Samedi-Saint.*

[2] Uebersetzung 119-130.

[3] Danielausgabe 125 f. Anmk. 3.

[4] Ἀνάλεκτα II 99 Z. 12.

der Brauch: dieser Brauch herrscht heute nicht mehr. Deutlicher kann man kaum sein.

Aber auch die Vorlage der erhaltenen Handschrift war kein Werk aus einem Guss. Schon ihr Text hatte eine Entwicklung durchgemacht, die hier von einer älteren Grundlage Einflüsse späterer Zeit unterscheiden lässt. Bei den μεγάλαι ὧραι des Karfreitags stehen zwei sich widersprechende Anweisungen harmlos nebeneinander. Nach der einen werden sie vom Patriarchen in Gemeinschaft mit den Σπουδαῖοι auf der Ἁγία Κορυφή, also im Inneren des Ἅγιος Γολγοθᾶς gefeiert [1]. Nach der anderen beten hier nur die vereinigten Mönche der Lauren der heiligen Sabas, Chariton und Theodosios, während der Patriarch mit dem übrigen Klerus unter freiem Himmel vor dem Ἅγιος Γολγοθᾶς betet und von den Σπουδαῖοι überhaupt keine Rede ist [2]. Letzteres stellt unverkennbar die liturgische Weise einer erheblich älteren Zeit dar. Eine weit grössere Zahl versammelter Mönche ist hier vorausgesetzt und in der Rezitation der Horen durch den Patriarchalklerus lebt noch die von der *peregrinatio S. Silviae* [3] bezeugte Uebung des 4 Jahrhunderts fort, nach welcher die den μεγάλαι ὧραι entsprechenden Gesänge und Schriftlesungen des Karfreitags « *sive pluvia sive aestus sit* » unter freiem Himmel « *inter Cruce et Anastase* » stattfanden. Eine abweichende Uebung verschiedener Zeiten liegt ferner der Angabe einer doppelten Station für die Vesper am Gründonnerstag und die Chrismaweihe zugrunde [4]. Die *peregrinatio S. Silviae* [5] kennt am Gründonners-

[1] 147 Z. 2ff.: Καὶ τότε ἀναβαίνει ὁ πατριάρχης καὶ οἱ μοναχοὶ οἱ Σπουδαῖοι εἰς τὴν Ἁγίαν Κορυφὴν τὰς ὥρας καὶ τὰ τροπάρια τὰ δώδεκα.

[2] 147 Z. 16–20: Ὀφείλει οὕτως γίνεσθαι ἵνα στήκουν οἱ μοναχοὶ τοῦ Ἁγίου Σάβα καὶ Χαρίτωνος καὶ τοῦ Ἁγίου Θεοδοσίου καὶ τῶν λοιπῶν μοναστηρίων ἔσωθεν τοῦ Ἁγίου Γολγοθᾶ· ψάλλουν πραείᾳ φωνῇ· καὶ ὁ πατριάρχης καὶ ὁ λοιπὸς κλῆρος ἔξωθεν, ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου, ἵνα καὶ ἡμεῖς ψάλωμεν αὐτόθι.

[3] Cap. 37 (*Itinera rec.* Geyer 89 Z. 2-6).

[4] Vgl. oben 301 Anmk. 3.

[5] Cap. 35 (*Itinera rec.* Geyer 85 Z. 19-29).

tag überhaupt noch keinen Gottesdienst in der Sionkirche. Selbst die Eucharistie wird « *ad Martyrium* » gefeiert. Die Feier der Vesper ἔμπροσθεν τοῦ Ἁγίου Κρανίου und die Weihe des Chrismas im Ἅγιος Κωνσταντῖνος bedeuten mithin eine Etappe der Entwicklung zwischen jener ältesten Ordnung und der zweiten vom Typikon berücksichtigten, nach welcher der gesamte Gottesdienst Gründonnerstagnachmittags in die Ἁγία Σιών verlegt ist. Am wichtigsten ist aber ein dritter Fall nebeneinandergestellter Bräuche verschiedener Zeiten. Bei der letzten Station der Palmenprozession ist deren Abhaltung in der Προβατική unverkennbar das Ursprüngliche. Nach Mitteilung des liturgischen Textes für dieselbe wird überhaupt nur von der Προβατική als von dem Orte gesprochen, von welchem man nun zum Heiligen Grabe ziehe [1]. Ausdrücklich sagt denn auch der vorliegende Text, dass die Abhaltung der Station in der Qubbet eṣ-Ṣachra eine jüngere Uebung der Gegenwart sei, welche er in Gegensatz zur Uebung der Vergangenheit stellt: Ἀλλ' ἡμεῖς νῦν λιτανεύομεν ἐκ τὴν Ἁγίαν Γεθσημανῆν εἰς τὸ Ἱερόν, ἤγουν τὰ Ἅγια τῶν Ἁγίων [2]. Hier können wir nun den jüngeren Brauch datieren. In den Besitz der Qubbet eṣ-Ṣachra ist nämlich die griechische Kirche nur einmal, 975 bei den vorübergehenden glänzenden Erfolgen der Byzantiner unter Johannes Zimiskes, gekommen. Dieser Epoche entstammt die Interpolation der neuen Stationskirche. Vor 975 hat also die Grundschrift des Typikons bereits existiert.

Dass sie mindestens vor 1010 schon existierte, lässt sich auch noch auf anderem Wege erhärten. Wir kennen durch den Angelsachsen Saewulf und durch den Russen Daniel den von Konstantinos Monomachos nach der Zerstörung, welche in jenem Jahre durch Hakim erfolgte, geschaffenen Zustand der Umgebung des Heiligen Grabes. Die stattliche

---

[1] 19 Z. 23: Καὶ εὐθὺς ἐξέρχονται ἀπὸ τὴν Προβατικὴν λιτανεύοντες.
[2] 19 Z. 1 f.

Konstantinische Basilika war nicht wieder aufgebaut worden. Nur über der eigentlichen Kreuzauffindungsstätte, über der heutigen Helenakapelle, erhob sich ein dürftiger Bau, der den Pilger zu einem wehmütigen Vergleich mit der einstigen Herrlichkeit und Grösse des Konstantinosbaues herausforderte [1]. Auch ein eigentliches Atrium bestand nicht mehr. Das Denkmal der Weltmitte war näher an die 'Ανάστασις gerückt worden oder — was wahrscheinlicher ist — diese hatte durch Hinzufügung einer Apsis eine Erweiterung nach Osten zu erhalten. In jedem Falle lag das Denkmal, das ehedem die Mitte des Ἅγιος Κῆπος bezeichnet hatte, hart an der Aussenseite ihrer Ostmauer [2]. Im Inneren der 'Ανάστασις war gegenüber der Aedicula des Heiligen Grabes ein Altarraum nach Art des basilikalen Schemas geschaffen worden; Daniel kann [3] die Mosaiken seiner Seitenwände wie seiner Rückwand im Osten beschreiben. Man sieht, welchen Gegensatz das alles zu dem Bilde darstellt, das wir aus dem Typikon gewannen: zu dem nur durch die Kalvarienkirche vermehrten dreiteiligen Konstantinischen Schema, zu dem noch den ersten Rang unter den Kirchen Jerusalems einnehmden Ἅγιος Κωνσταντῖνος, zu der altertümlichen Inneneinrichtung der 'Ανάστασις mit βῆμα im Mittelpunkt des Baues. Dass im Typikon die Bauten am Heiligen Grabe in dem Zustande gedacht sind, in welchem sie sich vor der Zerstörung durch Hakim befanden ist nicht minder gewiss, als dass ihr hier vorausgesetzter Zustand der durch Modestus 614 geschaffene ist.

Vergleichen wir sodann das Typikon näher mit anderen der Zeit zwischen 614 und 975 entstammenden Dokumenten

[1] Daniel sagt (Uebersetzung 28): *Le lieu où Ste Hélène retrouva la vraie croix se voit à la distance de 20 sagènes du lieu du crucifiement vers l'orient; on y avait bâti une très grande église voûtée, consacrée à la mémoire de l'exaltation de la croix; présentement l'église est exigue.*

[2] Uebersetzung 21 f.

[3] Uebersetzung 18 f.

zur Topographie der heiligen Stadt, so leuchtet auf den ersten Blick einerseits das enge Zusammengehen des Arculphischen Berichtes mit der griechischen Urkunde ein. Andererseits scheinen sich das *commemoratorium*, ja noch das um 785 von der Nonne zu Heydenheim geschriebene *Hodoeporicon S. Willibaldi* ihr gegenüber als jüngere Texte zu erweisen. Das *commemoratorium* kennt zwar noch die Präetoriumskirche [1]. Aber es kennt nicht mehr ihren alten Namen. Man kann dies mit Bestimmtheit sagen, weil das offenbar einen amtlichen Karakter tragende Stück durchweg die offiziellen Bezeichnungen der einzelnen Heiligtümer gebraucht. Wenn es den Namen der Ἁγία Σοφία nicht gebraucht, so hatte dieser eben bereits vor dem Anfang des 9 Jahrhunderts aufgehört, die offizielbe Bezeichnung der Praetoriumskirche zu sein. Das *commemoratorium* kennt sodann weder die Kirche des Todesangstgebetes noch diejenige der Gefangennahme in Gethsemane mehr, während es, wie wir vermuten durften, doch jede einzelne Reklusenzelle im Bereiche dieser ehemaligen Kirchen registriert. Willibald hat endlich von ihnen nur mehr die Kirche der Todesangst gesehen [2]. Denn man begreift nicht, weshalb anderenfalls er in seiner Erzählung oder die Heydenheimer Nonne bei deren Aufzeichung eine Erwähnung der unteren Kirche an der Stelle der Gefangennahme sollte unterschlagen haben. Vom Typikon über Willibald zum *commemoratorium* verfolgen wir eine Linie fortschreitenden Verfalls.

Die auf archäologische Momente gegründete Schlussfolgerung besteht auch eine liturgiegeschichtliche Gegenprobe. Es war um 870, als der Franke Bernhard Jerusalem besuchte. Er ist unser ältester Zeuge für das Feuerwunder des Karsamstags [3]. Ein Engel entzündet, so berichtet schon

---

[1] Vgl. oben 279 Anmk. 2.
[2] Die betreffenden Worte der Nonne von Heydenheim oben 270 Anmk. 2.
[3] Cap. 11 (*Itinera ed.* Tobler *et* Molinier 315).

er, die Lampen im Inneren der Grabesaedicula. Das Typikon weiss von einem derartigen wunderbaren Ursprung des Osterfeuers noch mit keinem Wort. Zwar tritt auch hier schon, wie bei Bernhard, Foucher von Chartres und Daniel, der Patriarch in die Aedicula des "Αγιος Τάφος, um mit dem « heiligen » Feuer aus ihr wieder herauszutreten. Aber dass dieses Feuer auch ein « wunderbares » sei wird eben nicht gesagt. Keine Silbe des folgenden liturgischen Textes begrüsst es in solchem Sinne. Keine Silbe des vorangehenden betet um sein Erscheinen. Damit vergleiche man nun, mit welcher Todesangst man im Jahre 1101 um sein Erscheinen bangte, wie stürmisch es vom Himmel heischte [1]. Allerdings wirft sich der Patriarch, bevor er in die Grabaedicula eintritt, dreimal in besonders inbrünstigem Gebete zur Erde nieder [2]. Aber wir hören ausdrücklich, worum er betet [3]. Ein Aufblitzen eines wunderbaren Feuers ist es nicht. Auch dass man mit dem Osterfeuer alsdann unter Gesängen, welche auf seine mystische Bedeutung hinweisen, in Prozession zum "Αγιος Κωνσταντῖνος zieht, kann nicht für eine Annahme wunderbaren Karakters diese Feuers geltend gemacht werden. Noch zur Stunde hat ja auch der römische Ritus eine genau entsprechende Prozession, und ähnlich wie der römische Ritus alter Zeit in seinen *ordines* sich bezüglich des Osterfeuers darstellt, wird man sich auch

---

[1] Nach der packenden Schilderung Fouchers von Chartres bei Noroff 198 f. Vgl. besonders etwa: *O quantus erat clamor ad Dominum! quanta suspiria! quantus luctus! plorando quippe Kyrieeleison cuncti cantabamus, quod cantando misericordiam Domini exorabamus: exorantes autem quod quaerebamus, impetrare tunc nequimus.*

[2] 184 Z. 15–19: καὶ τότε πίπτει ὁ πατριάρχης ἔμπροσθεν τοῦ 'Αγίου Βήματος ἐπὶ πρόσωπον εἰς ἔδαφος, καὶ δεηθῇ μετὰ δακρύων ὑπὲρ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων· καὶ ἐκτείνει τὰς χεῖρας αὐτοῦ πρὸς τὸ ὕψος. Ποιεῖται οὕτως τρὶς καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ὁμοίως. Z. 20–23: Καὶ τότε ἐν τῷ εἰσελθεῖν ὁ πατριάρχης εἰς τὸν "Αγιον Τάφον καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ, πίπτει ἐπὶ πρόσωπον τρὶς καὶ δεηθῇ καὶ παρακαλεῖ περὶ ἑαυτοῦ τε καὶ τοῦ λαοῦ· καὶ τότε ἅψει ἐκ τὸ ἅγιον φῶς.

[3] Um Sündenvergebung. Vgl. ὑπὲρ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων, bezw. περὶ ἑαυτοῦ τε καὶ τοῦ λαοῦ.

den griechischen Jerusalems in seinem Kerne hier zu denken haben [1]. Wie in Rom unter dem Altar, wird das Feuer da auf dem Grablager des Ἅγιος Τάφος verborgen gewesen sein, um als Symbol des Auferstandenen, aus demselben hervorzugehen. Der Gedanke eines wunderbaren Vorgangs konnte, zumal an das feierliche Gebet des Patriarchen anknüpfend, gewiss leicht bezüglich einer solchen Zeremonie sich in der Volksvorstellung bilden. Aber er fehlt tatsächlich bei der Schilderung des Typikons noch durchaus.

Bis in die Mitte des 9 Jahrhunderts müssen wir mit diesem folgerichtig, von den leicht erkennbaren späteren Retouchen abgesehen, schlechterdings hinaufgehen. Der durch das Ergebnis des Vergleiches mit dem *commemoratorium* und den Reiseerinnerungen Willibalds geforderte letzte Schritt bis ins 8 Jahrhundert hinauf kann nun nicht mehr schwerfallen. Er führt uns bis vor 725, in welchem Jahre der deutsche Heilige nach Jerusalem kam. Spätestens Verhältnisse einer Zeit etwa ein halbes Jahrhundert nach der Palästinareise Arculphs sind es demnach wesentlich, von welchen das Typikon der Ἀνάστασις uns Kunde giebt. Das beginnende 8 Jahrhundert wird rund als die Zeit anzusetzen sein, für welche das übersehene topographische Dokument Zeugnis ablegt. Dieses schliesst sich in der Gesamtreihe verwandter Urkunden da an, wo die *Itinera Hierosolymitana* Geyers abschliessen. Mit Sophronios und dem Arculphischen Bericht zusammen giebt es uns das Bild des von Modestus neugeschaffenen christlichen Jerusalem vor den Tagen des Niedergangs.

---

[1] Vgl. *Ordo Romanus* I 32 (Migne *P. S. L.* LXXVIII 952): *et de ipso igne continuo in eadem ecclesia vel loco, ubi accenditur lampada una servetur usque in Sabbato sancto ad illuminandum cereum, qui eodem die benedicendus est.*

Il nome di NOE in un'arca graffita del secolo III.

Comunicazione di

Mons. Giuseppe Wilpert

Protonotario Apostolico.

Perlustrando le catacombe di S. Priscilla per scopo scientifico, un giorno del Dicembre passato mi fermai davanti ad un frammento di lastra cimiteriale giacente nel loculo di una galleria secondaria, e rimasto fino ad ora inosservato. È un frammento molto piccolo, di cui nella fig. 1 inserita qui appresso diamo una riproduzione metà del vero. In esso era incisa, a sinistra dell' iscrizione, l'*arca di Noè* nella forma solita. Del patriarca non è rimasto che il lembo inferiore della tunica, di modo che non sappiamo se esso figurava in atto di orare ovvero di ricevere dalla colomba il ramoscello d'olivo. L'arca è quasi intiera e rassomiglia ad una cassetta a quattro piedi, ma senza coperchio. Nella parte anteriore, dove spesso vediamo il foro della serratura, è graffito in lettere latine il nome del patriarca: NOE. Di più, la lettera iniziale N era scritta anche nella tunica. Questi particolari formano il pregio principale del nostro marmo, facendone un *unicum:* fra tanti monumenti cimiteriali con Noe dipinto o scolpito, esso è il primo ad offrire il nome del patriarca ed a spiegare in tal modo il soggetto rappresentato. Dico cimiteriali perchè nelle notissime monete, coniate ad Apamea, l'arca di Noè porta ugualmente il nome del patriarca, ma scritto in lettere greche: **NΩE.** Come si sa, codeste monete sono « un eco della tradizione antichissima che diceva l'arca noetica essere venuta a posarsi sull'Ararat,

a' piè del quale era posta Apamea »[1]. Esse avrebbero, secondo alcuni dotti, suggerito ai Cristiani la forma di rappresentare Noè sui sepolcri; ma le pitture cimiteriali che lo mostrano a Roma sono molto più antiche: lo vediamo già nel-

(Elg. 1)

l' ipogeo dei Flavi, di cui l'origine rimonta alla seconda metà del secolo I. Il nostro frammento appartiene probabilmenta al tempo, nel quale fu scavata la galleria dove io l'ho trovato, cioè al secolo III. La rottura della parte destra dove era l' iscrizione, è antica; fresca dalla parte sinistra. Abbiamo quindi la speranza di trovare ancora qualche altro

[1] Garrucci *Storia*, VI, pag. 128, tav. 481, 1.

frammento per completare il gruppo di Noè. Pregai perciò il nostro ispettore delle catacombe, Signor Bevignani, di far le necessarie ricerche: ma fino ad oggi non gli è riuscito altro che di determinare il luogo cui spetta il frammento. Dell'iscrizione che era scolpita in lettere grandi e profonde, rimane soltanto la terza parte d'una lettera rotonda che può essere una C o G, o Q o O.

Fra i personaggi del Vecchio Testamento graffiti sui marmi di chiusura dei sepolcri sotterranei, Noè ricorre più spesso degli altri. Il *Museo Epigrafico Lateranense* ne possiede quattro[1]; più ancora sono rimasti nelle catacombe. A S. Priscilla, p. e., ne ho notato due del secolo IV, l'uno dei quali giace frantumato in una galleria del piano inferiore, l'altro è incastonato nel cubicolo III del piano superiore. In ambedue i marmi Noè figura colle braccia alzate e aperte alla preghiera. Di essi potrà servirsi chi vorrà completare le parti mancanti del nostro gruppo mutilo. Tuttavia non ommetto di notare che sulla pietra originale Noè poteva essere rappresentato nell'atto di ricevere con ambedue le mani il ramoscello d'oliva portatogli dalla colomba.

* * *

Credo di fare cosa utile aggiungendo alla breve comunicazione, colla quale il Rev.mo Monsignore Wilpert ha voluto onorare questo nostro Periodico, una osservazione non priva, mi pare, d'una qualche importanza. Il dotto interpretatore degli affreschi cimiteriali di Roma cita la tesi sostenuta da altri, secondo la quale il tipo iconografico di Noè rappresentato in una semplice arca avrebbe l'origine orientale: tesi cui le monete d'Apamea prestarono un certo appoggio. Ad essa egli oppone quella dell'origine occidentale e precisamente romana della suddetta figura, insistendo

[1] Pl. XIV, 3; XV, 15, 17, 18.

con buonissimo diritto sul fatto che alcune pitture romane, come quella antichissima dell'ipogeo dei Flavi, sono anteriori alle monete coniate nella città Asiatica. Sarebbe poi poco probabile che un tipo iconografico appartenente a questa città sola sia stato trasportato immediatamente a Roma. Se della nostra rappresentazione Apamea fosse la patria, essa, prima di imporsi agli artisti cristiani della città eterna, avrebbe dovuto conquistarsi l'intero Oriente, avrebbe dovuto passare almeno per Alessandria, metropoli in esso, come non può dubitarsi, dell'arte primitiva cristiana. Ora io credo di poter provare che un tipo tutto differente della rappresentazione di Noè abbia regnato in Alessandria. E il compianto W. de Bock, cui spetta il merito di averci fatto

(Fig. 2)

conoscere un affresco probabilmente del basso secolo III, il quale nella necropoli egiziana di al-Chargheh rappresenta il patriarca sfuggito dalle onde del Diluvio con tutta la sua famiglia in una specie di vero bastimento [1]. Il caso era finora singolare e uon se ne poteva dedurre che si trattazse

[1] *Matériaux pour servir à l'archéologie chrétienne de l'Égypte.* Tav. XV. Lo stesso affresco si trova ora riprodotto nel *Dictionnaire de l'archéologie chrétienne et de l turgie* del rev. Don F. Cabrol O. S. B. I 2714.

di un tipo costante e proprio all'arte antica cristiana dell'Egitto. Però, un'anno or fà, io stesso sono riuscito a trovare un altro esempio della medesima rappresentazione, il quale, sebbene di un'epoca assai tarda, tanto più il mio parere è sufficiente per metterlo fuori di dubbio. Il codice [illegible] 9 scritto, come sembra, nel secolo XV o XVI della biblioteca del patriarcato greco in Gerusalemme, contiene un commentario in forma di *catena* ai cinque libri mosaici. Il testo è accompagnato sul margine con disegni assai rozzi, ma in essi facilmente si scorge l'impronta d'una illustrazione assai più antica del pentateuco. Fra essi si trova il nuovo gruppo noetico che riproduco nella fig. 2, invitando i nostri cortesi lettori ad un confronto con la pittura cimiteriale egiziana del secolo III. Da tale confronto risulterà con piena evidenza che il tipo iconografico di essa nella vicina Palestina per molti secoli è rimasto vivo. Vedendo nel medesimo quello veramente orientale, e di cui Alessandria sarebbe stata la patria, per le monete d'Apamea non posso che supporre sia l'ispirazione romana sia una tradizione puramente locale. Nell'uno caso come nell'altro l'ispirazione Asiatica pel tipo romano rimane esclusa.

Dr. A. Baumstark.

Frühchristlich-syrische Psalterillustration in einer byzantinischen Abkürzung.

Von

Dr. Anton Baumstark

Die Psalterillustration des Orients weist bekanntlich zwei sich scharf von einander abhebende Grundtypen auf: eine Randillustration, von welcher wir am Chludovpsalter, und einen Buchschmuck durch Vollbilder, von welchem wir an der Hs. *Paris. gr. 139* das älteste erhaltene Exemplar besitzen. Der durch die einschlägigen Arbeiten von Springer[1], Kondakov[2] und Tikkanen[3] geschaffenen bezw. vertretenen kunstgeschichtlichen Vulgata sind beide Erscheinungen « byzantinisch ». Das aus den Kämpfen des Bilderstreits siegreich hervorgegangene Mönchtum Konstantinopels oder - allgemeiner gesagt - der oströmischen Reichskirche hätte die Randillustration hervorgebracht. Einer « höfisch-antikisierenden » oder « aristokratischen » Kunstrichtung wäre jener Schöpfung einer Klosterkunst gegenüber die Redaktion mit Vollbildern zu verdanken. Nachdem uns die durchaus relative Bedeutung Konstantinopels für die christlich-orientalische Kunstentwicklung und auf frühchristlichem Boden in der hellenistischen Grosstadtkunst des

---

[1] *Die Psalterillustration im frühen Mittelalter mit besonderer Rücksicht auf den Untrecht-Psalter.* In den Abh. d. phil.- hist. Kl. d. kgl. sächs. Ges. d. Wiss. VIII.

[2] Ausgabe des Chludovpsalters. Moskau 1878. Dazu die entsprechenden Abschnitte der *Histoire de l'art byzantine.*

[3] *Die Psalterillustration im Mittelalter.* Seit 1895.

Ostens und in neuerwachendem Orientalismus seiner Hinterlandsmassen die wirklichen Wurzeln derselben klar zu werden beginnen, muss die Frage aufgeworfen werden, ob nicht auch hier wie an so manchem anderen Punkte insbesondere eine starke Ueberschätzung des — im eigentlichen und allein vollberechtigten Wortsinne — Byzantinischen geherrscht hat.

In der Tat gab Strzygowski schon wiederholt[1] der Erkenntnis Ausdruck, dass zunächst die Psalterillustration mit Vollbildern eine noch frühchristliche Schöpfung hellenistischen Geistes ist, deren Heimat in den Kleinasiatischen Küstengebieten zu suchen sein dürfte. Mächtig hat er nun [illegible] auch in die Forschung bezüglich der für die Folgezeit [illegible] einflussreicher gewordenen Randillustration eingegriffen, indem er in den Gesichtskreis derselben eine bisher unbeachtete Erscheinung von allerhöchster Bedeutung einführt: eine serbische Psalterillustration, die von ihm nach einer Münchener Hs. unter Beiziehung einer zweiten in Belgrad befindlichen Kopie in wahrhaft glänzender Publikation vorgeführt wird[2]. Die allerdings selbst nicht am Rand stehenden, sondern den Text unterbrechenden, aber von der Seite her in ihn eingeschobenen Bilder dieser Illustration haben sich ihm als Nachhall einer der geläufigen byzantinischen gegenüber anderen Redaktion der Randillustration erwiesen. Das, was das Prinzip der letzteren an Evangelienbüchern des Rabula und in dem verwandten syrischen Tetraevangelium N. der Bibliothèque Nationale zu

[1] [illegible] Eine alexandrinische Weltchronik. Text und Miniaturen eines griechischen Papyrus der Sammlung W. Goleniščev. Denkschr. d. kaiserl. Akad. d. Wiss. in Wien. Phil.-hist. Kl. LI.

[2] Die Miniaturen des serbischen Psalters der königl. Hof- und Staatsbibliothek in München. Nach einer Belgrader Kopie ergänzt und im Zusammenhange mit der syrischen Bilderredaktion des Psalters untersucht. Mit einer Einleitung von V. Jagić. Denkschr. d. kaiserl. Akad. d. Wiss. in Wien. Phil.-hist. Kl. LII.

Paris uns in 6 Jahrhundert begegnet, in Syrien erkennt er die Heimat jener wiederum noch frühchristlichen älteren Redaktion, in der bereits ungemein mehr als in der Illustration mit Vollbildern der orientalische Geist in den Hellenismus eingedrungen war.

Ich werde an anderem Ort in einer eingehenden kritischen Besprechung von Strzygowskis neuester Arbeit bezüglich des serbischen Psalters selbst eine Reihe weiterer Beobachtungen vorlegen, welche sein Ergebnis in hohem Grade stützen. Hier möchte ich auf eine Erscheinung hinweisen, die meines Erachtens als ein zweites Zeugnis für den frühchristlich-syrischen Ursprung der Psalterillustration mit Randminiaturen neben die serbische Illustration tritt und selbst noch einen Einblick in die allmälige Entwicklung jenes Illustrationstypus auf syrischem Boden verstatten dürfte. Es ist dies die — zwar numerisch recht beschränkte und inhaltlich arme — Miniaturenfolge einer zwischen dem 1 September 1053 und dem 31 August 1054 vielleicht in Konstantinopel vollendeten griechischen Psalterhs., die sich heute als Ἁγίου Τάφου 53 in der Bibliothek des griechischen Patriarchats zu Jerusalem befindet und die ich, Dank dem Entgegenkommen S. Seligkeit des hochwürdigsten Patriarchen Damianos I und seines Bibliothekars, des hochwürdigen Herrn Archidiakons Kleopas Koikylides, eingehend zu studieren in der Lage war. Ich gebe zunächst eine möglichst kurze Beschreibung der Hs. und ihrer Bilder, wobei ich sofort auf die mir bekannten Parallelen aufmerksam mache. Nach dem vulgären LXX-Text notiere ich die Worte der Psalmenüberschriften bezw. des Psalmtextes, in welchen die einzelne bildliche Darstellung begründet ist.

Die Pergamenths. im Format von 188×170 mm. umfasst 231 Blatt. Sie enthält vor dem Psaltertext die Athanasianische ἑρμηνεία προτρεπτική und hinter demselben den apokryphen ψαλμὸς ἰδιόγραφος (*Inc.* Μικρὸς ἤμην), die neun ᾠδαί

des [illegible]-Officiums, das Gebet des Ezechias und das apokryphe Gebet des Manasse, endlich einen Anhang prosaischer Gebete, namentlich zur Kommunion [illegible]. Das Alter ergibt sich aus der Bemerkung des Schreibers fol. 227 v°: [illegible]. Auf Konstantinopel als Heimat lässt die zwischen 1182 und 1250 geschriebene Notiz fol. 14 v° schliessen: [illegible] scheint in dem genannten Kloster die [illegible] in der Reichshauptstadt zu erblicken ist. Vgl. Papadopulos-Kerameus [illegible]

Die Illustrationen der Hs. sind mit Ausnahme zweier von der Seite her in den Text eingeschoben und — regelmässig [illegible] — umrahmt. [illegible]

gesagt ist. Die Gesichter und die unbedeckten Körperteile weisen ziemlich natürliche Fleischfarbe auf. Die Schatten sind regelmässig in dunkleren Tönen der Grundfarbe gegeben. Abblättelung der Farben ist häufig.

1. Fol. 8 r°. Inc. Τοῦ ἁγιόυ Ἀθανασίου ἀρχιεπισκόπου Ἀλεξανδρείας ἑρμηνεία προτρεπτικὴ τῶν ψαλμῶν πρὸς Μαρκελῖνον. — Der hl. Athanasios: Autorenbild.

R. vom Text, 59×48 mm. — Der weisshaarige Heilige sitzt auf einem Stuhl ohne Rücklehne mit schwellendem rotem Polster, bartlos, über der blauen Tunika mit lilafarbiger Paenula und dem altchristlich-römischen liturgischen Pallium bekleidet, nach r. gerichtet. Die Füsse, in schwarzen Schuhen, ruhen auf goldenem Suppedaneum. Dem eine Rolle Beschreibenden gegenüber fehlt der übliche Schreib- und Lesepult.

2. Fol. 16 v°. Zur Seite des Anfangs des auf fol. 17 r°. unter einer Zierleiste beginnenden Psaltertextes. — David zwischen zwei allegorischen Frauengestalten.

Seitengrosses Vollbild. — Die drei beinahe völlig zerstörten Gestalten befinden sich in einer spitzbogigen Arkade, welche ein Kreuz überragt. David, die Mitte einnehmend, scheint auf dem Throne vorgeführt gewesen zu sein. — Die nämliche "Apotheose D.s" findet sich in drei Exemplaren der Psalterredaktion mit Vollbildern: dem Hauptvertreter der Gruppe *Paris. gr. 139,* dem römischen *(Palat. gr. 49)* und dem Petersburger (Stadtbibliothek N° 269) Exemplar. Die Frauengestalten sind da als Σοφία und Προφήτεια bezeichnet. Vgl. Tikkanen 118. 129. Kondakov *Histoire* II 35. Dagegen kehrt speziell die Arkade in inhaltlich andersartigen Titelbildern des Chludov-, des Hamilton- und des russischen Psalters des Protodiakons Spiridon vom J. 1397 in Kiev zu Anfang der Redaktion mit Randminiaturen wieder. Vgl. Strzygowski 7f.

3. Fol. 68 v°. Zu Ps. 44 (...τοῖς υἱοῖς Κορέ...). — Der « Prophet » Kore: Autorenbild.

R. vom Text, 47×61 mm. — K. (Ὁ προ Κορέ) sitzt auf einem Faldistorium, bartlos, mit dunkelbraunem Haar, in blauer Tunika und lilafarbigem Pallium, nach r. gerichtet und schreibt auf eine

[illegible] der Schreib- und Lesepult. [illegible] Form des [illegible] § 36 verzeichnet sein. [illegible]

4. [illegible]

[illegible] vom Text [illegible] in 3 [illegible] auf einer Art von [illegible] Schreibung.

5 [illegible]

[illegible]

6. [illegible]

[illegible]

Tor D. gefangen herausgeführt wird. Den Psaltern mit Randminiaturen, welche den jugendlichen D. ohne Andeutung einer Architektur gefangen genommen zeigen, steht das Bildchen jedenfalls ferne. Vgl. Strzygowski 36, 93 (Taf. XX und Abb. 34).

7. Fol. 82r°. Zu Ps. 56 (Τῷ Δαυὶδ εἰς στηλογραφίαν, ἐν τῷ αὐτὸν ἀποδιδράσκειν ἀπὸ προσώπου Σαοὺλ εἰς τὸ σπήλαιον). — David vor Saul.

R. vom Text, 40×71 mm. — R. liegt S. (ὁ σαοὺλ) mit braunem Haar und Bart, die Krone auf dem Haupte, roter Tunika und blauem Mantel auf einem Bett. Auf ihn schreitet von l. in gleicher Kleidung D. zu, bartlos mit braunem Haar. Hinter diesem steht in der nämlichen Richtung ein Krieger mit hohem hellbraunem Schuhwerk, roten Hosen, dunkelbraunem Wams und einem Rundschild. Der serbische Psalter bietet statt dieser Szene (N° 43) D. von S. verfolgt, die Randillustration D. allein in eine Felsenhöhle geflüchtet. Vgl. Strzygowski 37 (Taf. XXI).

8. Fol. 84v°. Zu Ps. 58 (τῷ Δαυὶδ εἰς στηλογραφίαν, ὁπότε ἀπέστειλε Σαούλ, καὶ ἐφύλαξε τὸν οἶκον αὐτοῦ τοῦ θανατῶσαι αὐτόν). — David von den Kriegern Sauls bewacht. Vgl. Taf. VI Abb. 1.

R. vom Text, 61×81 mm. — Unter dem Rundbogen eines Hauses mit roter Mauer und blauem Dach sitzt D. (ὁ πρ δα̅δ) bartlos, nach r. gerichtet und die Hände zum Gebet erhoben, auf einem Thron ohne Rücklehne und mit grünem Polster. Er trägt rote Schuhe, rote und reich mit Gold geschmückte Tunika, blaues Pallium und eine goldene Mütze. R. vor dem Haus sitzen auf einer schwarzbraunen Bank zwei Soldaten, beide in roten Hosen und Wams von gleicher Farbe, en façe, jedoch ein wenig nach l. auf D. zublickend. Von ihnen ist derjenige l. bartlos, hat hellbraunes Lockenhaar, einen grünen Soldatenmantel und in der R. einen Speer, derjenige r. in blauem Soldatenmantel zeigt weisses Haar und Bart und trägt am l. Arm einen Rundschild. — Die in den Psaltern mit Randminiaturen fehlende Szene findet sich dagegen im serbischen Psalter, allerdings in etwas anderer Fassung (N° 44). Doch ist bemerkenswert, dass der bewachte D. auch dort unter einem Rundbogen sitzt. Vgl. Strzygowski 37f. (Taf. XXI).

9. Fol. 89 v°. Zu Ps. 64 (ᾠδὴ Ἱερεμίου καὶ Ἰεζεκιὴλ, καὶ τοῦ λαοῦ τῆς παροικίας, ὅτε ἔμελλον ἐκπορεύεσθαι). — Jeremias (gewiss eher als Ezechiel) betend.

L. vom Text. 61×39 mm. — Ein bärtiger Mann mit struppigem Haar, das gleich dem Barte dunkelbraun ist, steht nach r. gerichtet, die Hände vor sich zum Gebet erhoben, in hellbrauner kurzärmeliger Tunika und noch dunklerem braunem Pallium. Die Farbe der Kleider soll offenbar Trauer ausdrücken. Eine Namensbeischrift fehlt. — „Das Gebet des Propheten Jeremias“ findet sich wieder zu Ps. 64 § 4 im serbischen Psalter (N° 48), während es in den Psaltern mit Randminiaturen fehlt. Entgegen kommt dort dem Propheten von r. aus einer Stadt auch der λαὸς τῆς παροικίας. Vgl. Strzygowski 40 (Taf. XXII).

10. Fol. 99 r°. Zu Ps. 70 [illegible] — Genaue Deutung unmöglich.

R. vom Text. 55×55 mm. — Ein [illegible] Jüngling mit kurzem dunkelbraunem Haar, bis zu den Knieen reichenden kurzärmeligen [illegible] Chiton, [illegible] Mantel und hohem braunen Schuhwerk steht nach r. gerichtet. Die Hände vor sich zum Gebete erhoben. — Die Namensbeischrift ist völlig verwischt.

11. Fol. [illegible] Zu Ps. 71 [illegible]. — David betend.

L. vom Text. [illegible] mm. — [illegible] mit weissem Haar und Bart, [illegible] Tunika mit [illegible] und [illegible]. Die Krone auf dem Haupt, steht nach r. gerichtet, die Hände vor sich zum Gebet erhoben.

12. Fol. [illegible] Zu Ps. 72 [illegible]. — Asaph [illegible].

R. vom Text. [illegible] mm. — [illegible] Nimbus [illegible] mit weissem Haar [illegible] Tunika mit [illegible] und [illegible] Pallium [illegible] die Hände [illegible] erhoben. [illegible]

13. Fol. [illegible] Zu Ps. 73 [illegible] —

[illegible]

[illegible] mm. — [illegible] mit weissem Haar [illegible] Tunika mit Purpurrand [illegible] und

orangefarbigem Pallium, sitzt nach r. gerichtet auf einem Stuhl ohne Rücklehne, aber mit rotem Polster und schreibt auf eine Rolle. Eine andere Rolle hängt über dem vor ihm stehenden Schreib- und Lesepult.

14. Fol. 125 r°. Zu Ps. 85 (προσευχὴ Δαυίδ). — David betend.

L. vom Text, 47×41 mm. — D. (ohne Namensbeischrift) selbst ganz wie in N° 11. R. oben der blaue Viertelkreis.

15. Fol. 127 r°. Zu Ps. 87 (συνέσεως Αἰθὰμ τῷ Ἰσραλίτῃ). — Der « Israelite Aitham » betend (?).

R. vom Text, 50×51 mm. — Ein Mann mit reichem Haar und spärlichem Bart von brauner Farbe, in blauer Tunika mit roten Clavi und hellrotem Pallium, steht nach r. gerichtet in der gewöhnlichen Gebetshaltung. Eine Namensbeischrift fehlt. Die gründliche Verschiedenheit des Typus von dem in N°° 3 und 4 gegebenen veranlasst eher an Aitham als an den in der Ueberschrift des Psalms auch genannten Kore (ᾠδὴ ψαλμοῦ τοῖς υἱοῖς Κορέ) zu denken.

16. Fol. 132 r°. Ps. 89 (προσευχὴ Μωϋσῇ ἀνθρώπῳ θεοῦ). — Moses betend.

R. vom Text, 57×40 mm. — M. (ohne Namensbeischrift), bartlos mit ganz hellem und kurzem Haar, in blauer Tunika und dunkel orangefarbigem Pallium steht nach r. gerichtet in der gewöhnlichen Gebetshaltung. R. oben der blaue Viertelkreis. — „Das Gebet des Propheten Moses" zeigt neben Ps. 89 § 2f. in ganz gleicher Weise auch der serbische Psalter (N° 68) in Uebereinstimmung mit der Randillustration. Ersterem, der aus dem mit IC XC bezeichneten Viertelkreis lediglich noch die Hand Gottes sichtbar werden lässt, steht unser Bildchen wieder näher als jener, die M. vor dem Medaillon Christi vorführt. Vgl. Strzygowski 50 (Taf. XXX).

17. Fol. 138 v°. Zu Ps. 95 (ὅτε ὁ οἶκος ᾠκοδόμητο μετὰ τὴν αἰχμαλωσίαν). — Tempelbau (oder Mauerbau?) nach dem Exil. Vgl. Taf. VI Abb. 2.

R. vom Text, 54×54 mm. — An einer r. in einer Art von Erker oder Turm auslaufenden Mauer baut l. ein bartloser Mann mit halblangem braunem Haar und schwarzen Schuhen in enganliegenden braunen Hosen und aufgeschürztem blauem Chiton. Am unte-

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

1

2

TAF. VI.

1.

2.

TAF. VII.

der Hagia Sophia zu Konstantinopel (Salzenberg Taf. XXVII) aufweist. R. in den Hintergrund gerückt und daher höher und in kleinerem Masstab erscheint die ἑτοιμασία. Ueber dem eine Replik desjenigen Christi darstellenden Throne liegt ein blaues Tuch oder Gewandstück, darauf der geschlossene Evangelienkodex, eine Replik des von Chr. gehaltenen, überragt vom Kreuz mit stark betontem Titulusbrett zwischen zwei Stäben, in denen Lanze und Hysoprohr mit Schwamm zu erkennen sein dürften. Die Umrahmung besteht nur aus roten Doppellinien. — Nur der serbische Psalter, nicht auch die griechisch-russische Randillustration bietet ein Analogon in einer Darstellung der Trinität u. zw. erscheint in der Belgrader Kopie (bei Strzygowski Abb. 26) Chr. wieder vom Beschauer aus l. vom Vater d. h. richtig zu dessen R. bis auf einen Rotulus an Stelle des Kodex völlig im Typus unserer Miniatur und zwischen beiden die Taube des Hl. Geistes, während in der Münchener (N° 85) die erste und zweite Person ihre Stellung gewechselt haben und letztere die Taube des Hl. Geistes an die Brust drückt. Näheres unten. Vgl. Strzygowski 57.

20. Fol. 182 r°. Zu Ps. 126 (Vgl. § 1: 'Εὰν μὴ Κύριος οἰκοδομήσῃ οἶκον....). — Salomo vor dem Tempel (?).

L. vom Text, 53×57 mm. — Ein König, mit braunem Haar und Bart, die Krone auf dem Haupt, in roter Tunika mit reichem Goldbesatz und blauem Feldherrnmantel sitzt, nach r. gerichtet auf weissem Faldistorium, die Füsse in roten, mit weissen Perlen besetzten Schuhen auf ein violettes Polster gesetzt, und schreibt auf eine Rolle. Ihm gegenüber r. ein Gebäude, dessen Türe sich nach l. öffnet. Eine Namensbeischrift fehlt. Ich glaube den Tempel als das "Haus" des Herrn und seinen Erbauer S. erblicken zu dürfen, da der dargestellte König einen von David durchaus verschiedenen Typus repraesentiert.

21. Fol. 189 r°. Zu Ps. 136 (Vgl. § 1 f.: 'Επὶ τῶν ποταμῶν Βαβυλῶνος, ἐκεῖ ἐκαθήσαμεν καὶ ἐκλαύσαμεν, ἐν τῷ μνησθῆναι ἡμᾶς τὴν Σιών. 'Επὶ ταῖς ἰτέαις ἐν μέσῳ αὐτῆς ἐκρεμάσαμεν τὰ ὄργανα ἡμῶν). — Die Exulanten an den Flüssen Babylons.

L. vom Text, 55×49 mm. — Ein Fluss durchzieht die Mitte des Bildes. L. sitzen auf Felsen zwei Männer sich gegenüber, beide mit braunem Haar und schwarzen Schuhen, der nach r. blik-

kende in blauer, der nach l. blickende in einer Purpurtunika, mit der R. das Kinn stützend. R. hängen jenseits des Flusses Harfen an drei Bäumen. — Die Darstellung findet sich im serbischen Psalter (N° 93) wie in der griechisch-russischen Randillustration. Mit jener geht gegen diese bezw. die meisten Zeugen derselben unsere Miniatur in der Weglassung ausschmückender Details (Flussgott, Πέρσαι) und in der Anordnung der Exulanten l. vom Flusse zusammen. Vgl. Strzygowski 61.

22. Fol. 189 v°. Zu Ps. 137 (Ἀγγαίου καὶ Ζαχαρίου).— Der Prophet Haggai oder Zacharias in brünstigem Gebet.

L. vom Text, 52×55 mm. — Ein bartloser Mann mit spärlichem dunkelbraunem Haar, in hellblauer Tunika mit Purpurclavi und hellrosarotem Pallium sinkt nach r. hin, die Hände vor sich zum Gebete erhoben, in die Kniee. Eine Namensbeischrift fehlt. An den in der Psalmüberschrift auch genannten David (Τῷ Δαυΐδ) zu denken, ist natürlich ausgeschlossen.

23. Fol. 195 r°. Zu Ps. 142 (Τῷ Δαυΐδ, ὅτε κατεδίωκεν αὐτὸν Ἀβεσσαλὼν ὁ υἱὸς αὐτοῦ). — David auf der Flucht vor Absalom.

L. vom Text, 61×68 mm. — D. mit weissem Haar und Bart, die Krone auf dem Haupt, in roten Schuhen, goldbesetzter Tunika von gleicher Farbe und blauem Feldherrnmantel, der sich geöffnet hat, flieht, die Hände flach vor sich ausgestreckt, nach r. zu und blickt nach l. zurück, wo ihn Absalom verfolgt. Dieser hat mittelbraunes Haar und Bart, trägt hohes weisses Schuhwerk, rote Hosen, einen aufgeschürzten hellblauen Chiton, braunen Soldatenmantel und am l. Arm einen kleinen Rundschild und hält in der R. einen Speer. Namensbeischriften fehlen. — Die Szene findet sich reicher (Absalom mit Begleitern zu Pferd; D. in eine Höhle geflüchtet oder von einem Engel beschützt) im serbischen Psalter zu Ps. 3 § 4 (N° 14, 15) 56 § 5 (N° 43) und 142 § 1 f. (N° 94). Die Randillustration giebt A., wie er reitend mit dem Haar am Baume hängen bleibt. Vgl. Strzygowski 24 f. 62 (Taf. VII bezw. XX, XL und Abb. 16).

24. Fol. 203 r°. Ueber dem Anfang des ψαλμὸς ἰδιόγραφος (Vgl. die Anfangsworte des Textes: Μικρὸς ἤμην ἐν τοῖς ἀδελφοῖς μου, καὶ νεώτερος ἐν τῷ οἴκῳ τοῦ πατρός μου, ἐποίμανον τὰ πρόβατα τοῦ πατρός μου. Αἱ χεῖρές μου ἐποίησαν

ὄργανον, καὶ οἱ δάκτυλοί μου ἥρμοσαν ψαλτήριον). — Der Hirtenknabe David die κιθάρα spielend.

Durch die ganze Breite der Seite gehender Bildstreifen, 51×103 mm. — L. sitzt D. (ohne Namensbeischrift) als Hirtenknabe mit braunem Lockenhaar, in hohem weissem Schuhwerk und einem bis an die Kniee reichenden Purpurchiton mit Goldbesatz, um den Hals ein grünes Tuch, auf einem Felsen nach r. gerichtet und spielt die κιθάρα. Vor ihm dehnt sich nach r. eine grüne Trift mit Schafen aus. — Das nämliche "Hirtenidyll" findet sich in allen Psaltern mit Vollbildern angefangen von *Paris. gr. 139*, wo hinter D. die allegorische Frauengestalt der Μελῳδία erscheint. Ohne diese Erweiterung erscheint das Bild als erste in einer Folge von Miniaturen zum ψαλμὸς ἰδιόγραφος in der serbischen Psalterillustration (N° 106) und mindestens in zwei Hauptvertretern der Randillustration, dem Barberini- und dem russischen Psalter des Archidiakons Spiridon. Vgl. S t r z y g o w s k i 68 (Taf. XLII).

25. Fol. 204r°. Zur ᾠδὴ α'. (Μωσέως = Exod. 15 § 1-19, *canticum Moysis I*). — Moses betend.

R. vom Text, 48×46 mm. — M. (ohne Namensbeischrift), bartlos mit kurzgeschorenem schwarzem Haar, in blauer Tunika und rötlich-lilafarbigem Pallium steht nach r. gerichtet in der üblichen Gebetshaltung. R. oben der blaue Viertelkreis. — Die Randillustration bietet hier eine wirkliche Exodusszene, der serbische Psalter (N° 107) nur die dort mit jener verbundene Darstellung des von M.s Schwester geführten Reigens. Auch das Wasserwunder ist merkwürdiger Weise, wie ich gelegentlich an dem Beispiel der Hs. Ἁγίου Σταυροῦ 88 in Jerusalem zeigen werde, zur Illustration der ersten Ode verwendet worden. Vgl. S t r z y g o w s k i 68f.

26. Fol. 205v°. Zur ᾠδὴ β'. (Μωσέως = Deut. 32 § 1-43, *canticum Moyses* II). — Wie N°. 24.

R. vom Text, 60×44 mm. — Abweichend von N° 24 sind nur schwarze Clavi an der Tunika und das hellviolette Pallium des M. — Die Randillustration und der serbische Psalter geben auch zu dieser Ode weit mehr. Vgl. S t r z y g o w s k i 69 ff.

27. Fol. 213r°. Zur ᾠδὴ ε'. (Ἡσαΐου = Is. 26 § 9-20). — Isaias betend.

R. vom Text. — Das Bild ist weggerissen. Nur noch eine Ecke mit Resten des blauen Viertelkreises, der die Darstellung eines Be-

tenden sichert, ist erhalten. — Der serbische Psalter (N° 114) und die Randillustration geben die Reinigung der Lippen des Propheten mittels der glühenden Kohle. Vgl. Strzygowski 71f. Einfache betende Prophetengestalten, die dort in Brustbild innerhalb von Disken erscheinen, bietet dagegen auch eine Odenillustration in der Hs. 'Αγίου Τάφου 55 zu Jerusalem (z. B. Jonas fol. 253 r°). Speziell das Gebet des Isaias ist (mit Beigabe von Personifikationen) auch in der Redaktion mit Vollbildern dargestellt. Vgl. Kondakov *Histoire* II 37.

28. Fol. 214 r°. Zur ᾠδὴ ϛ'. ('Ιωνᾶ = Jon. 2 § 3-10). — Jonas entsteigt dem Rachen des κῆτος. Vgl. Taf. VII Abb. 2.

R. vom Text, 59×43 mm. — Das κῆτος reckt sich, in mehreren Windungen in sich selbst verschlungen, auf und öffnet den Rachen nach oben. In diesem steht J. (ohne Namensbeischrift), kahlköpfig mit weissem Bart, als Orans in roter Tunika mit schwarzen Clavi. — Die Randillustration erzählt die Geschichte des J. in einer trilogischen Szenenfolge, der serbische Psalter (N° 115) giebt die Szene, wie er ins Meer geworfen und vom κῆτος verschlungen wird. In Windungen führt das Letztere auch die illustrierte alexandrinische Weltchronik der Sammlung Goleniščev vor. Ebenso zeigt diese und noch klarer ein Wandgemälde der Oase el-Chargeh J. wie unsere Miniatur als Orans. Gemeinorientalisch ist seine Bekleidung. Vgl. Strzygowski 72 (Taf. XLIX) und *Weltchronik* 143 (Taf. III r°), de Bock *Matériaux pour servir à l'archéologie de l'Égypte chrétienne,* Taf. X. Verwandt ist auch des Jonasbild einer armenischen Randillustration des Tetraevangeliums das ich *Römische Quartalschrift für christl. Archäologie u. für Kirchengeschichte* XX Taf. VIII. 1 abbilde.

29. Fol. 218 r°. Zum ersten Teil der ᾠδὴ θ'. (τῆς θεοτόκου = Luk. 1 § 46-55, *Magnificat*). — Die Verkündigung.

R. vom Text, 55×55 mm. — R. sitzt, nach l. gewandt, auf goldenem, edelsteingeschmücktem Thron mit grünem Polster Maria in roten Schuhen und blauer Tunika mit über den Kopf gezogenem Purpurmantel, mit der R. einen Redegestus ausführend. Von l. schreitet auf sie der Erzengel mit braunem Haar und grossen, schwarzen Flügeln, in blauer Tunika mit roten Clavi, zu, mit der L. das im eiligen Laufe herabgeglittene lilafarbige Pallium festhaltend, die R. gleichfalls zum Redegestus erhoben. — Die in der

Randillustration zu Ps. 44 § 11 und 71 § 6 gegebene Verkündigungsszene bietet auch der serbische Psalter (N° 118) — neben der Heimsuchung — als Illustration des *Magnificat*. M. erscheint dort als Spinnerin vor dem Throne stehend, was als syrischer Typus gilt. Doch ist auch die thronende βασιλὶς μητήρ im syrischen Kunstkreis in dieser Szene wohl bekannt, wie ich anlässlich einer mit unserem Bildchen nächstverwandten Darstellung eines armenischen Evangeliars zu Jerusalem zeigen werde. Vgl. Tikkanen 49. Strzygowski 73 (Taf. XLIX).

30. Fol. 219 v°. Zum zweiten Teil der ᾠδῆς θ'. (προσευχὴ Ζαχαρίου = Luk. 1 § 68-79, *Benedictus*). — Zacharias: Autorenbild.

R. vom Text, 49×37 mm. — Z. (ohne Namensbeischrift) mit grauem Haar und Bart, in blauer Tunika mit Goldbesatz und auf der Brust geknotetem rotem Mantel sitzt nach r. gerichtet, die Füsse in schwarzen Schuhen auf ein braunes Polster gestellt, und schreibt auf eine kurze Rolle. Die Form des Autorenbildes wird gewiss hier an das Schreiben des Johannesnamens erinnern sollen. Der serbische Psalter (N° 119) führt in der Tat Z. in analoger Kleidung und Haltung in der dort zum *Benedictus* dargestellten "Geburt des hl. Johannes des Vorläufers" ein, wie denn auch das Malerbuch III § 427 den schreibenden Z. in der Szene der γέννησις τοῦ Προδρόμου fordert. Den entsprechenden Darstellungen der Randillustration (Familienszene) steht unser Bildchen dagegen völlig ferne. Vgl. Strzygowski 73 (Taf. XLIX).

31. Fol. 241 v°. Zum Gebet des Manasse. — Manasse betend.

R. vom Text, 29×46 mm. — M. (ohne Namensbeischrift) mit weissem Haar und Bart in προσκύνησις nach r. auf den Boden niedergeworfen, trägt goldbesetzte blaue Tunika, scharlachroten Feldherrnmantel und auf dem Kopf die Krone.

32. Fol. 226 r°. Zum Anfang eines Kommuniongebets.— Der zelebrierende Bischof am Altar.

R. vom Text, 51×66 mm. — R. befindet sich der rot bedeckte Altar mit einem grossen goldenen Kelch, über dem auf einer Patene das heilige Brot liegt. Vor demselben steht, nach r. gerichtet und die Hände zum Gebet erhoben, der B. mit sehr spärlichem brau-

nem Haar und Bart in hellbrauner Tunika, weissem, goldgeschmücktem στιχάριον, einer graubraunen, d. h. wohl purpurn gedachten Paenula und dem altchristlich-römischen liturgischen Pallium. Man könnte denken, dass eine Darstellung des hl. Johannes Chrysostomos beabsichtigt sei.

Ich habe von vornherein gesagt, dass die Bilderfolge unseres Psalters weder durch ihren Umfang noch durch inhaltliche Bedeutung hervorragt. Auf den eigentlichen Psaltertext kommen vom Titelbild N° 2 abgesehen nur einundzwanzig Illustrationen. Mehr als die Hälfte dieser entfällt wieder auf drei schematisch wiederholte Typen, welche den Verfasser oder ersten Beter des Textes vorführen, also im weiteren Sinne sämtlich Autorenbilder sind. Das eigentliche Autorenbild findet sich in N° 3, 4 und 13 für Kore und Asaph und liegt in N° 20 zugrunde, wozu dann noch N°° 1 und 30 kommen. Der Typus des stehend mit erhobenen Armen Betenden liegt in N°° 6, 9–11, 14–16, 18 zum eigentlichen Psalter und überdies in den Odenillustrationem N°° 25 und 26 vor, wozu er noch für N°. 27 mit Bestimmtheit vermutet werden darf. Der knieend Betende begegnet in N°° 12 und 22; nächstverwandt ist seinem Typus dann noch N° 31. Auch wo mehr als eines dieser drei Autorenbilder geboten ist, herrscht durchaus Beschränkung auf das Notwendigste. Man könnte diese Illustration geradezu als eine ärmliche bezeichnen und müsste, wenn man sie nur für sich allein betrachten dürfte, ihr eine recht untergeordnete Stelle in der Geschichte des morgenländischen illustrierten Psalters zuweisen. Eine unerwartete Bedeutung gewinnt sie aber bei einem näheren Vergleich mit den übrigen Erscheinungen dieses wichtigen Kapitels christlich-orientalischer Kunstgeschichte.

Da der Gegenstand von N° 24 den beiden Grundtypen der Psalterillustration des Orients gemeinsam ist, könnte als Beleg eines Zusammenhangs mit der Redaktion der Vollbilder nur N° 2 in Frage kommen. Aber während hier

allerdings der Bildinhalt nach dieser Seite hinweist, führt das formale Element der echt syrisch-orientalischen Arkade ebenso entschieden in den Kunstkreis der Randillustration. Das Letztere wird nun ausschlaggebend sein. Auch ein anderer Gegenstand der Illustration durch Vollbilder wird ja in diesem Kreise für das Titelbild verwendet: der am Psalter schreibende und von der Flügelgestalt des « Hl. Geistes » bezw. der Μελῳδία inspirierte David, den die serbische Illustration, der Hamilton- und der russische Psalter des Spiridon bieten. Von den N^{os} 2 und 24 abgesehen erweisen sich die Miniaturen in Ἁγίου Τάφου 53 vollends durchaus als dem Typus der Randillustration wahlverwandt, in der denn auch die hier einen so breiten Raum einnehmende Darstellung der Verfasser einzelner Psalmen heimisch ist. Ja, noch weit unverkennbarer als diejenigen der serbischen Psalterillustration sind sie gar nichts Anderes als in den Text hineingeschobene Randminiaturen. Erst bei dieser Hineinrückung in die Textkolumne ist nachträglich die Umrahmung um sie gelegt worden. Die Tatsache hat ihre Spuren in dem häufigen Hinausgreifen des Bildes über den dann an der betreffenden Stelle unterbrochenen Rahmen zurückgelassen. In N° 17 ist sogar teilweise noch geradezu das Prinzip der Randillustration gewahrt.

In ihrer Dürftigkeit erweist sich die neue Psalterillustration einer so ungemein reichen bildlichen Buchdekoration gegenüber, wie sie der um ein starkes Jahrzehnt jüngere Psalter des Mönchs Theodoros vom Basileioskloster in Kaisareia *(Brit. Mus. Add. 19, 352)* darbietet, als eine starke Abkürzung. Ihr abbreviatorischer Karakter läge aber ohne weiteres auf der Hand, selbst wenn wir keinen einzigen Psalter mit wirklicher Randillustration der Jerusalemer Hs. von 1053/54 mehr gegenüber zu stellen hätten. Das Fehlen jeder Einzelillustration bis zu Ps. 41 einschliesslich d. h. bei mehr als dem ganzen ersten Viertel des Textes, die ungleichmässige Verteilung der Miniaturen auch über

den Rest desselben, die Lückenhaftigkeit der Odenillustration sind Dinge, die in diesem Sinne eine unzweideutige Sprache reden. Hinter der an und für sich kaum bedeutsamen Miniaturenfolge der vorliegenden Hs. steht eine weit reichere, aus welcher sie einen Ausschnitt darstellt. Es frägt sich, an welcher Stelle jene, sei es nun unmittelbare, sei es mittelbare, Vorlage der Entwicklungsgeschichte der Psalterillustration mit Randminiaturen einzuordnen sei.

Von entscheidendem Gewicht ist hier das Verhältnis von Ἁγίου Ταφου 53 zur serbischen Psalterillustration. In nicht weniger als neun Fällen d. h. bei den N°° 6, 8f., 16, 19, 21, 23 und 29f. berührt sich mit dieser das neue Dokument in ebenso augenfälliger als karakteristischer Weise gegen die byzantinische Redaktion der Randillustration. Dem steht kein einziger Fall gegenüber, in welchem das umgekehrte Verhältnis statt hätte. Gleich dem serbischen Psalter ist auch der griechische vom Jahre 1053/54 Echo einer noch vorbyzantinischen Rezension. Ja, bei einer sorgfältigeren Prüfung beider erweist sich sogar die byzantinische Abkürzung der serbischen Nachbildung gegenüber als Tochter einer noch älteren Entwicklungsgestalt der frühchristlichen Randillustration.

Was bei einer solchen Prüfung auf den ersten Blick ins Auge fällt, ist allerdings wieder die stark abbreviatorische Art von Ἁγίου Τάφου 53. Sie ist in der Behandlung einzelner Sujets nicht weniger fühlbar als im Gesamtbestand der Bilderfolge. In N° 6 fehlen an den David gefangen abführenden Männern von Getha, in N° 9 an dem Jeremias entgegenkommenden λαὸς τῆς παροικίας, in N° 17 an dem den Bau beobachtenden David, in N° 23 an den Pferden und an Begleitern Absaloms, in N° 30 endlich an allen Stücken der Geburt des Täufers bis auf den schreibenden Zacharias in den entsprechenden Miniaturen des serbischen Psalters sich findende und gewiss ursprüngliche Elemente der Darstellung. Auch N° 21 ist in diesem Zusammenhang

noch einmal zu nennen. Denn es fehlt hier selbst das einzige von der serbischen Illustration aufgenommene Detail der Stadt Babylon. Aber so stark der Urheber unserer Bilderreihe seine Vorlage abgekürzt hat, wenigstens zwei Sujets hat er aus ihr übernommen und übernehmen können, die augenscheinlich der Urheber der serbischen Illustration in der seinigen nicht mehr fand: die Szene von N° 7, an deren Stelle im serbischen Psalter eine mit Bezug auf Saul und Absalon viermal schematisch wiederholte Verfolgungsszene getreten ist, und die hier jeder Entsprechung entbehrende N° 20. Bei Darstellung des nämlichen Gegenstands macht sodann zunächst in N° 8 die Version von Ἁγίου Τάφου 53 einen wesentlich ursprünglicheren Eindruck als diejenige des serbischen Psalters, obgleich die Zahl der vorgeführten Personen in der letzteren eine grössere ist. Die in der griechischen Miniatur durchaus realistisch gegebene οἰκία der Psalmüberschrift kommt in der serbischen nicht mehr zu klarer Geltung, der ängstlich betende David ist zum ruhig thronenden König, das ganze Bild der Not und Bedrängnis zu einer Art von Zeremoniendarstellung geworden. Noch weit bedeutsamer ist aber N° 19. Einmal ist hier im Gegensatz zu N° 17 die zweifellos ursprüngliche Mitdarstellung des Psalmdichters von der Hs. zu Jerusalem festgehalten, dagegen von der serbischen Redaktion preisgegeben. Eine sekundäre Zutat ist des weiteren in der Letzteren die Einführung des Hl. Geistes, die in der illustrierten Psalmstelle keine Begründung hat, dafür aber in sehr interessanter Weise für die weiteren Geschicke des Bildtypus massgebend geworden zu sein scheint [1]. Am klar-

[1] Die Einfügung könnte ursprünglich damit zusammenhängen, dass irgend ein Kopist unter dem Einfluss des IV 136-149 dieser Zeitschrift von mir besprochenen Typus der Pfingstdarstellung die Taube auf der ἑτοιμασία anbrachte. Als sie dann durch die Gestalt des zur Linken Christi thronenden Gott-Vaters ersetzt wurde, kann zunächst nur dieser die Taube in Händen gehalten haben. Sie in die Hand des Sohnes zu legen, wie es der Meister der heute wieder bloss-

sten kommt endlich der weit altertümlichere Karakter der griechischen Miniatur darin zum Ausdruck, dass in ihr die persönliche Darstellung Gottes des Vaters noch vermieden und an seiner Stelle das altchristliche Symbol der ἑτοιμασία gegeben ist.

Ueberhaupt verdient die Stellung von Ἁγίου Τάφου 53 zur persönlichen Gottesdarstellung alle Beachtung. Mit Recht hat nämlich Strzygowski als auf ein Zeichen höherer Altertümlichkeit und speziell «jüdisch-syrischer» Herkunft darauf Wert gelegt, wie sehr dieselbe schon im serbischen Psalter im Gegensatz zur byzantinischen Redaktion des Psalters mit Randminiaturen zu Gunsten von Viertelkreis und Gotteshand in den Hintergrund tritt. Immerhin erscheint hier zweimal, in dem N°° 55 und 111 der παλαιός τῶν ἡμερῶν, wobei wenigstens das erste Mal trotz der Beischrift $\overline{\text{IC}}$ $\overline{\text{XC}}$ an Gott den Vater zu denken sein wird, in derselben N° 55 der Emmanuel, sowie der erhöhte Christus des Pantokratortypus, das Wort in einem weiteren Sinn genommen, in den N°° 18, 31, 71, 86, 92, 95 und 105, wobei in den N°° 71 und 86, Gebet des Armen bezw. Johannes der Täufer, der Viertelkreis mit der Hand oder auch ohne dieselbe im Rahmen des Dargestellten völlig genügt hätte. In der griechischen Hs. fehlt nun aber von N° 19 abgesehen jede Vorführung auch nur des erhöhten Christus. Ueberall, insbesondere auch in dem als N° 18 erscheinenden Gebet des Armen, haben wir nur den Viertelkreis: selbst die Gotteshand ist nie erkennbar, könnte jedoch hin und wieder lediglich vollständig zerstört sein. An einem sehr wichtigen Punkt stand hier die Grundlage der Jerusalemer Miniaturenfolge der by-

gelegten Fresken in Grottaferrata tat, ist künstlerischer Ausdruck des Bekenntnisses zum *Filioque*. Im Gegensatz zur Belgrader Kopie ist an diesem Punkt mithin im Münchener Exemplar des serbischen Psalters einmal abendländischer Einfluss zu beobachten. Zugleich wird nun auch klar, warum hier im Widerspruch zum Psalmwort Gott-Vater und Christus ihre Plätze getauscht haben. Der Urheber der römisch-katholischen Retouche liess die Taube in den Händen der zuäusserst rechts sitzenden Gestalt, bildete aber als solche einfach Christus.

zantinischen Redaktion der Randillustration durch die Bank noch ferner, als ihr der serbische Psalter steht.

Man könnte einwenden, es werde wohl überall hier erst dem Schöpfer des illustrierten serbischen Psalters selbst, nicht schon seiner Vorlage das zuzuschreiben sein, was der Version von Ἁγίου Τάφου 53 gegenüber einen sekundären Eindruck macht. Ich lasse mich in keine Erörterung über die grössere oder geringere Wahrscheinlichkeit einer solchen Annahme ein, sondern wende mich sogleich zu zwei letzten Beobachtungen, denen gegenüber eine derartige Einrede von vornherein ausgeschlossen ist.

Alle Einzelillustrationen zum eigentlichen Psaltertext — das ist an erster Stelle zu betonen — beziehen sich in der Hs. zu Jerusalem auf die betreffende Psalmüberschrift oder sofort auf die ersten Worte des einzelnen Psalms. Sie haben offensichtlich den Wert von Titelvignetten, wie sie denn auch sehr vielfach gerade neben dem Anfang des zugehörenden Textes stehen. Ich stelle neben diese Tatsache eine weitverbreitete armenische und auf syrischer Grundlage ruhende Randillustration des Tetraevangeliums, die ich in Hss. zu Jerusalem und Bethlehem durchgearbeitet habe: je eine Randminiatur gehört in ihr von Hause aus zum Anfang eines jeden mit einer Vogel- oder Blumeninitiale beginnenden neuen Kapitels des evangelischen Textes. Ich weise ferner auf die Hs. *Arab. 9* der griechischen Patriarchatsbibliothek in Jerusalem hin: sie ist palästinensischen Ursprungs und enthält die dem Patrologen wegen der Fragmente des Hippolytos « Verfassers des Targums » sattsam bekannte arabische Pentateuchkatene mit einer ebenso rohen als jetzt lückenhaften Randillustration in farbigen Federzeichnungen, deren ursprünglich wieder je eine zu jedem einzelnen der von einer Erklärung gefolgten Abschnitte des Schrifttets gehörte [1]. Ich verweise auch auf ein Kar-

[1] Die Darstellung Noahs in der Arche ist probeweise oben 293 Fig. 2 abgebildet.

šûnî-Lektionar des jakobitischen Markusklosters in Jerusalem vom Jahr 1652, wo neben dem Anfang von Lektionen bestimmter Tage am Rande stehende Pflanzen- und andere Ornamente höchst wahrscheinlich eine ursprüngliche Randillustration ersetzen. Ich meine, es müsse an diesen Beispielen klar werden, dass es ein ursprüngliches Prinzip der Randillustration in syrischem Kunstkreis ist, eine Randminiatur nur jeweils zum Anfang neuer Textabschnitte zu setzen, dass auch die Psalterillustration in Randminiaturen ein Anfangsstadium ihrer Entwicklung durchlaufen haben wird, in dem sie sich auf derartige an den Rand gesetzte Titelbildchen zu jedem einzelnen Psalm beschränkte. Auf eben dieser Entwicklungsstufe, über welche die Grundlage der serbischen Psalterillustration längst hinausgekommen war, scheint nun aber diejenige der in Ἁγίου Τάφου 53 vorliegenden Abkürzung gestanden zu haben.

Das Zweite, was ich hier berühren möchte, ist noch wichtiger. In unserer Hs. findet sich keine einzige Darstellung, welche der im serbischen Psalter nicht minder stark als in der byzantinischen Redaktion der Randillustration sich geltend machenden messianischen Deutung einzelner Psalmenstellen auf Neutestamentliches Ausdruck verliehe. Ebensowenig findet sich in ihr eine Spur symbolistischen Geistes. Alles ist platt und nackt historisch, bildliche Erklärung des Litteralsinns: die geschichtliche Veranlassung des einzelnen heiligen Lieds, der Moment seiner Erschaffung durch den Dichter wird vorgeführt. Selbst N° 19 macht hiervon keine wirkliche Ausnahme: dargestellt ist im Grunde auch hier David, wie er, die Vision « seines » zur Seite « des Herrn » erhöhten « Herrn » schauend, den Ps. 109 anstimmt. Dass dieser rein historische Karakter unserer Illustration auf blossem Zufall beruhe, der bei der Auswahl der Bilder durch den Urheber der Abkürzung sein Spiel getrieben habe, ist gewiss nicht glaubhaft. Noch weniger denkbar ist es nach dem Geist späterer Jahrhunderte, dass bei der Abkürzung

absichtlich und grundsätzlich Messianisches und Symbolisches ausgeschaltet worden sei. Der rein historische Zug muss vielmehr schon die Vorlage derselben beherrscht haben. Das ist um so gewisser, weil wir nicht nur in der Auswahl der Sujets, sondern auch in der Behandlung eines einzelnen in Ἁγίου Τάφου 53 das Fehlen eines schon im serbischen Psalter zum Durchbruch kommenden Symbolismus beobachten können. Ps. 95 wird durch seine griechische Ueberschrift als ein beim Tempelbau nach dem Exil angestimmtes Lied bezeichnet. Dem entsprechend bringt N° 17 unserer Miniaturenfolge eine rein realistische Bauszene, während der serbische Psalter diese selbst wieder ohne jede Rücksichtnahme auf den Psalmtext symbolisch auf die neutestamentliche Kirche deutet. Der primäre Karakter des historischen Realismus auf Seite der griechischen Miniatur, der sekundäre Karakter des theologischen Symbolismus auf Seite der serbischen springen hier geradezu in die Augen.

Die Herkunft einer prinzipiell rein historischen Redaktion der Psalterillustration mit Randminiaturen ist nun aber örtlich und zeitlich schlechthin eindeutig bestimmt. Ihre Entstehung ist nur denkbar im unmittelbaren Zusammenhang mit der Exegese eines Theodoros von Mopsuestia d. h. in Syrien und, da wir diese Redaktion in der orthodoxen Kirche fortwirken sehen, bevor Theodoros und sein Geist hier desavouiert wurde, mit anderen Worten: vor Ausbruch der christologischen Wirren, etwa in den zwei ersten Jahrzehnten des 5, wo nicht schon im ausgehenden 4 Jahrhundert.

Von Ἁγίου Τάφου 53 aus glaube ich sehr klar die Gesamtentwicklung der morgenländischen Randillustration des Psalters überschauen zu können. Zunächst nur aus Titelbildchen der einzelnen Psalmen bestehend, inhaltlich rein historisch ist sie, so denke ich, in der angedeuteten Zeit auf dem Boden Syriens entstanden. Antiocheia, die Heimstätte der Theologie eines Theodoros, und Edessa, dessen berühmte

« Perserschule » sich bis zum Jahr als deren letztes Bollwerk auf römischem Reichsgebiet gehalten hat, wird man näherhin ins Auge zu fassen haben. Das ehemalige Nebeneinanderbestehen einer hellenistischen und einer orientalischen Rezension, das Strzygowski mit gutem Grund vermutet, dürfte wohl auf eine gesonderte Bedeutung beider Städte bezw. der sie umgebenden Klöster zurückzuführen sein. Eine äussere Vermehrung der Illustration durch Einführung mehrerer Darstellungen bei einem und demselben Psalm, vor allem aber eine innere Bereicherung derselben durch Einführung des Symbolismus und der messianischen Deutung erfolgte jedenfalls im Rahmen der Klosterkunst. Die Erscheinung ist nach ihrer inneren Seite hin zu verstehen im Zusammenhang mit jenem Sieg alexandrinischen Geistes im Schosse des syrischen Mönchtums, der dieses, nachdem es noch eben eine solche des Nestorianismus gewesen war, zur Hochburg des Monophysitismus machte, in ihm den radikalsten Vertreter und Weiterbildner des Origenismus den Pantheisten Stephanos bar Sûdailê und den Schüler dieses angeblichen « Hierotheos », den Pseudo-Areiopagiten Dionysios, endlich Johannân von Euphemeia, den vermutlichen Urheber der « Theologie des Aristoteles », erstehen liess. Die nähere Heimat der neuen — ich möchte sagen — syro-alexandrinischen Psalterredaktion wird Palästina gewesen sein, wo der monastische Monophysitismus in den Kreisen eines Petrus des Iberers seine höchste Stärke entfaltete, wo Stephanos bar Sûdailê eine Zuflucht fand, wo um 540 die origenistische Krisis am akutesten war. Von den palästinensischen Klöstern, vor allem etwa von der Lawra des hl. Sabas, und von Jerusalem aus wird die Randillustration des Psalters gleich der liturgischen Poesie eines hl. Johannes von Damaskos oder Kosmas und etwa gleichzeitig mit ihr nach Konstantinopel übertragen worden sein, wo ihr aus dem Kreise der Redaktion mit Vollbildern nunmehr für

Titelbilder gebrauchte Vorwürfe wie die « Apotheose Davids » oder der unter Inspiration am Psalter schreibende David äusserlich zuwuchsen. Hier muss sie naturgemäss durch die Bilderfeinde bekämpft worden sein, und hier erfuhr sie nach dem Sieg der Bilderfreunde durch das nämliche byzantinische Mönchtum, welches auch auf dem Gebiet der liturgischen Dichtung das Erbe des palästinensischen antrat, ihre letzte Redaktion. Diese ist uns in der Masse der griechischen und russischen Psalter, vom Chludovpsalter angefangen, unmittelbar erhalten. Ein Exemplar der syro-alexandrinischen Rezension Palaestinas liegt der serbischen Psalterillustration zugrunde, ein Exemplar der ältesten Redaktion, u. zw. anscheinend ein solches eher edessenisch-orientalischen als antiochenisch-helleaistischen Gepräges, wirkt in der byzantinischen Abkürzung von Ἁγίου Τάφου 53 nach.

Ich kann dies alles hier nur rein thetisch hinstellen, wie es mir auch nicht möglich war, von den Illustrationen der Jerusalemer Hs. mehr als die wenigen mitgeteilten Proben photographisch aufzunehmen. Wie ich eine vollständige Publikation derselben als wünschenswert bezeichnen muss, so wird es notwendig sein, einmal, worauf auch Strzygowski hinweist, die Entwicklung des Psalters mit Randminiaturen im engsten Zusammenhang mit der Psalterexegese und den allgemeinen theologischen und kirchlichkulturellen Bewegungen des späteren christlichen Altertums eingehend zu überdenken. Möchten die beiden hier sich eröffnenden Aufgaben bald von irgend einer Seite in Angriff genommen werden, der das Leben günstigere Arbeitsbedingungen gewährt. Wer mit ungenügenden materiellen Mitteln sich für die Sache unserer Studien bis zu dem Punkte geopfert hat, der Gefahr ins Auge schauen zu müssen, dass der Kampf ums tägliche Brot seine Kraft für immer dem rein wissenschaftlichen Streben entfremdet, der findet seinen

letzten Trost in der Ueberzeugung, dass die künftige Arbeit Glücklicheren das, was ihm mehr intuitiv zu schauen vergönnt war, im einzelnen und mit der Geschlossenheit wissenschaftlichen Beweises dartun und so indirekt ihm das Recht verschaffen werde, mit Bezug auf das bescheidene eigene Bemühen zu sagen: *Non omnis moriar.....*

C). — LITTERATURBERICHT.

BEARBEITET VOM SCHRIFTLEITER DES V JAHRGANGS:

Dr. A. Baumstark.

(*Mit teilweiser Unterstützung durch* Herrn Dr. F. Cöln).

A. = 'Αθηνᾶ. — A. B. = Analecta Bollandiana. — A. C. Q. R. = The American catholic quarterly Review. — A. E. R. = American ecclesiastical Review. — A. J. S. L. = American Journal of Semitic Languages. — A. J. T. = American Journal of Theology. — A. K. K. = Archiv für katholisches Kirchenrecht. — A. PF. = Archiv für Papyrusforschung. — A. S. Ph. = Archiv für slavische Philologie. — A. St. = Archiv für Stenographie. — B. = Bessarione. — Bb. Z. = Biblische Zeitschrift. — B. J. F. A. O. = Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie orientale. — B. L. E. = Bulletin de littérature ecclésiastique. — B. O. R. = Biserica orthodoxă română. — B. V. = Bogoslovkij Viestnik. — B. Z. = Byzantinische Zeitschrift. — C. C. = La Civiltà Cattolica. — C. Q. R. = The Church quarterly Review. — D. T. = Duchepoleznoe Tchtenie. — 'E.'A. = 'Εκκλησιαστικὴ 'Αλήθεια. — E. H. R. = English historical Review. — C. S. C. O. = Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium. — E. O. = Echos d'Orient. — 'E. P. = 'Επετηρὶς τοῦ φιλολογικοῦ συλλόγου Παρνασσοῦ. — Et. = Etudes publiées par les PP. de la Compagnie de Jésus. — Et. B. = (Diehl) Etudes Byzantines. — Gl. = Glasnik. — G. S. A. I. = Giornale della Società Asiatica Italiana. — H. = 'Αρμονία. — H. JB. = Historisches Jahrbuch. — H. L. = Das Heilige Land. — IG. F. = Indogermanische Forschungen. — J. A. = Journal Asiatique. — J. A. O. S. = Journal of the American oriental society. — J. B. L. = Journal of biblical Literature. — J. R. A. S. = Journal of the Royal Asiatic Society. — J. T. St. = Journal of theological Studies. — K. = Der Katholik. — K. = Khristianskoe Tchtenie. — N. B. A. C. = Nuovo Bollettino d'Archeologia Cristiana. — N.'EM. = Νέος 'Ελληνομνήμων. — N. K. Z. = Neue kirchliche Zeitschrift. — N. Σ. = Νέα Σιών. — P. B. = Pastor Bonus. — P. E. F. = Palestine Exploration Fund. Quarterly Statement. — P. S. = Pravoslavnyi sobesiednik. — P. S. B. A. = Procedings of the Society of biblical Archaeology. — R. A. = Revue archéologique. — R. Aug. = Revue Augustine. — R. B. = Revue Biblique. — R. Bé. = Revue Bénedictine. — R. C. F. = Revue du clergé français. — R. Et. G. = Revue des Etudes Grecques. — R. Et. J. = Revue des Etudes Juives. — R. G. = Rassegna Gregoriana. — R. H. E. = Revue d'histoire ecclésiastique. — R. H. L. R. = Revue d'histoire et de littérature religieuses. — R. O. C. = Revue de l'Orient chrétien. — R. Q. H. = Revue des questions historiques. — R. T. P. E. A. = Recueil des travaux relatifs à la philologie et l'archéologie égyptiennes et assyriennes. — R. Q. S. = Römische Quartalschrift für christliche Alterthumswissenschaft und für Kirchengeschichte. — R. S. T. = Rivista di scienze teologiche. — S. L. T. = Slavorum Literatura Theologica. — Sph. = Sphinse. — St. I. F. C. = Studi Italiani di Filologia Classica. — St. = Strannik. — St. M. L. = Stimmen aus Maria Laach. — St. R. = Studi Religiosi. — T. P. M. S. = Theologisch praktische Monatschrift. — T. P. Q. S. = Theologisch praktische Quartalschrift. — T. Q. S. = Theologische Quartalschrift. — T. R. = Theologische Rundschau. — T. St. K. = Theologische Studien und Kritiken. — T. u. U. N. F. = Texte und Untersuchungen (Neue Folge). — T. V. = Tzertovnyia Viedomosti. — V. R. = Viere i Razum. — V. T. = Viere i Tzerkov. — W. Z. K. M. = Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. — V. Vr. = Vizantiiski Vremennik. — Z. A. = Zeitschrift für Assyriologie und verwandte Gebiete. — Z. AT. W. = Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. — Z. Chr. K. = Zeitschrift für christliche Kunst. — Z. D. M. G. = Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft. — Z. D. P. V. = Zeitschrift des deutschen Palästinavereins. — Z. K. G. = Zeitschrift für Kirchengeschichte. — Z. K. T. = Zeitschrift für katholische Theologie. — Z. NT. W. = Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft. — Z. B. Ph. = Zeitschrift für romanische Philologie. — Z. W. T. = Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie.

Bei in Buchform erschienenen Arbeiten ist das Druckjahr nur angegeben, wenn es nicht 1905 ist. Das Verzeichnis der Besprechungen musste auch diesmal unterdrückt werden, und bei dem riesigen Anschwellen der sonst zu verzeichnenden Litteratur wird man vielleicht in Zukunft überhaupt auf dasselbe verzichten müssen, wie denn, wenn anders diese Zeitschrift sich dauerud als

[illegible] erweist, ein Litteraturbericht zwar unbedingt wieder wird regelmässig [illegible], aber in mancher Beziehung um- und praktischer ausgestaltet werden [illegible]. An dem gegenwärtigen wolle der Leser neben seinem verspäteten Erscheinen eine Reihe von Notstandsfehlern gütig entschuldigen. Ein [illegible] erfolgter [illegible] Unterbruch auf Seiten [illegible] setzte mich ausser Stand, dem Texte geplante Ergänzungen noch einzufügen bezw. die [illegible] von [illegible] Hand revidieren und in ihre russischen Originalcharaktere umsetzen zu lassen. Ich musste so [illegible] die [illegible] so geben, wie [illegible] sie eben anderwärts fand, und auf die [illegible] [illegible] gewesener Zeitschriften wie [illegible] Zeitschrift für armenische Philologie u. A. m. [illegible] Verzicht leisten.

1. Sprachwissenschaft. — An Arbeiten auf dem Gebiete der [illegible] ist in erster Linie die vermehrte und ver- [illegible]

taphyllidu Ξενηλασία ἢ ἰσοτέλεια; Μελέτη περὶ τῶν ξένων λέξεων τῆς νέας ἑλληνικῆς. Μέρος πρῶτον. Τεῦχος πρῶτον. Athen (168 S.) und Psycharis Τὸ Ταξίδι μου. Ἐκδόση β'. Athen (255 S.) hinzuweisen. Die neugriechische Namenkunde fördern schliesslich vier Miszellen von Lampros Ἀκροπολίτης, ὄνομα παραγνωρισθέν N. EM. II 159, Κατακατσιβέλλου ebenda 159; 507 f., Μητρονυμικὰ ὀνόματα ebenda 281-288 und Κρικκεσιμὲ-Κουροντσεσμέ ebenda 507. Eine Mehrzahl von Arbeiten beschäftigt sich mit dem Einfluss des Griechischen auf andere Sprachgebiete. So hat Schulze in den Sitzungsberichten der Preussischen Akademie der Wissenschaften in Berlin XXXVI 726–757 *Griechische Lehnworte im Gotischen*, Philippide in *Bausteine zur romanischen Philologie. Festschrift für Adolfo Mussafia zum 15 Februar 1905.* Halle S. 46–59 *Altgriechische Elemente im Rumänischen und* Claussen Neue Jahrbb. f. d. klass. Altertum XV 410-424 an Lehnwörtern, deren Formen sich durch das Vulgärgriechisch erklären, *Griechische Elemente in den romanischen Sprachen* behandelt. *Italienisch molo* hat Kretschmer Z. R. Ph. 1905, 456–458 auf griechisch μῶλος zurückgeführt, das seinerseits wieder aus dem lateinischen moles entstanden ist. — Nur Weniges liegt zur vergleichenden semitischen Sprachwissenschaft vor. Barth hat sich Z. D. M. G. LIX 159-162 *Zum semitischen Demonstrativ d..* geäussert. Fischer hat ihm ebenda 443-449 Einwendungen gemacht und beide haben dann ebenda 633–643 bezw. 644–671 nochmals sehr eingehend ihren Standpunkt betreffs *Ursemit. e, zum Demonstrativ* d, *tī und Verwandtes* vertreten. Zwei *Miszellen* von Barth ebenda 163 ff. behandeln die Entstehung des nordsemitischen ī und Beispiele haptologischer Silbenelipse. — Eine englische Uebersetzung einer mustergiltigen deutschen Arbeit ist auf dem Felde der Syristik Nöldeke, *Compendions Syriac Grammar. Translated from the second and improved German edition by* Crichton. London 1904, während Fraenkel *Zu lignā, legettā* Z. D. P. V. XXVIII 221 f. hier eine lexikalische Kleinigkeit geboten hat. — *A grammar of the arabic language* hat England durch Sterling. London erhalten. Zur Kenntnis des Vulgärarabischen Syriens haben Pourrières *Etude sur la langage vulgaire d'Alep* in den Mitteilungen der Seminars f. oriental. Sprachen in Berlin. IV 202–227 und die gegen dieselben gerichteten *Observations critiques* Barthélemys J. A. 2. VI 179–186 neues Material beigeschafft. *Sur une forme verbale de l'arabe d'Égypte* (I Pers. Sing. mit dem Praeformativ der I Pers. Plur.) handelt dagegen Galtier B. I. F.

[illegible] unter Beifügung einer [illegible] über die [illegible] — Für einen [illegible] der Kopisten [illegible]

[illegible] einiger [illegible]

[illegible]

und verwandtes XXVII 469 bezw. *Urslavisch ežb* „*Schlange*" XXVII 470, Rešetar *Serbokroatisch kaloš* „*(rothe) Tulpe*" XXVII 608 f. bezw. *Serbokroatisch žâr* „*num, forsan*" XXVII 609 und die Artikelgruppe: de Courtenay *Celóvec–Klagenfurt* XXVI 160, Pintar *Celovec–Klagenfurt* XXVI 635–640, Scheinigg *Nochmals Klagenfurt–Celóvec* XXVII 146–154, P. L. *Noch einmal Klagenfurt–Celovec, nebst einigen principiellen Bemerkungen über die Ortsnamenforschung in gemischtsprachigen Gegenden* XXVII 412–424, deren Richtung der Titel des letzten Beitrages näher andeutet, zur Wortbildung und Flexion Benni *Beiträge zur polnischen Wortbildung. I. Einführung; Produktive Personalsuffixe.* Leipzig (48 S.), Iljinskij *Zur Geschichte der serbischen Deklination* A. S. Ph. XXVII 73–79 (mit einem Zusatz der Redaktion) und Lorentz *Slovenisch bim* ebenda 465 ff., zur Syntax Berucher *Ueber Ellipse des Verbums im Slavischen* ebenda 481–520, zur Dialektkunde den Bericht von Durnovo über *Die grossrussische Dialektologie in den letzten fünf Jahren (1897–1901)* ebenda 91–125 und die beiden Forschungen von Lukjanenko Кейкэвское нэрѣціе (Der Kajdialekt). Kiew (XI, 326 S.) und Werchratskij *Die Mundart der Gegend von Ucherci bei Lisko* A. S. Ph. XXVII 513–526, zur Schriftgeschichte Leskien *Zur glagolitischen Schrift* ebenda 161–168, Gardthausen *Eine altrussische Schrift* ebenda 168–172 und einen von Kurziela dem letzteren Aufsatz beigefügten *Nachtrag* ebenda 320. *Die Grenzen des serbischen Sprachgebiets in alter Zeit* hat schliesslich Munko ebenda 543–559 abzustecken gesucht. — Endlich ist für das Rumenische zu verzeichnen Puscarin *Etymologisches Wörterbuch der rumänischen Sprache. I. Lateinisches Element mit Berücksichtigung aller romanischen Sprachen.* Heidelberg (235 S.).

II. Orts- und Völkerkunde, Kulturgeschichte, Folklore. — Von Baedekers *Palästina und Syrien nebst den Hauptrouten durch Mesopotamien und Babylonien* ist die sechste Auflage Leipzig 1904 (XCIV, 395 S. mit 20 Karten und 52 Plänen) erschienen. Von einer absoluten Vollkommenheit ist das gute Reisehandbuch, dessen Grundstock seinerzeit kein Geringerer als Socin geschaffen hatte, naturgemäss noch weit entfernt, und es liessen sich Bemerkungen hier auch noch über diejenigen hinaus anknüpfen, die ihm Holzmeister *Baedekers Führer durch Palästina und Syrien* Z. K. T. XXIX 761 ff. gewidmet hat. Speziell Palästina

steht sodann wie immer im Vordergrunde des Interesses aller auf den christlichen Osten sich beziehenden ortskundlichen Forschung und Schriftstellerei. Preuschen hat hier einen in knapper Form über die physikalische Geographie und die topographischen Fragen gut orientierenden *Leitfaden der biblischen Geographie.* Giessen 1904 (74 S. mit 6 Orts-Abbildungen) geliefert. Populärere Arbeiten sind Bessède *Souvenirs d'Orient. Terre Sainte et Palestine. Harmonies historiques et topographiques de la Palestine avec les mystères et les prodiges de la vie du Christ. Étude des plus beaux aspects de la Terre Sainte.* Paris 1904 (196 S.), Carletti *I luoghi santi: la Giudea.* Florenz 1904 (409 S.), Baston *A Years Wandering in Bible Land.* Philadelphia 1904 (mit 145 – sehr guten – Abbildungen), v. Soden *Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge.* Leipzig 1904 (IV, 112 S. mit 2 Karten, 1 Plan und 6 Ausichten) und Fleischmann *Das Heilige Land in Wort und Bild.* Konstanz 1904 (383 S.). Auch den Weg *Von Jerusalem nach Hebron* hat Saul H. L. XLIX 136–148 (mit Abb.) in einer durchaus anspruchslosen Reiseplauderei, aber unter gediegener Beschreibung Hebrons und seines einzigartigen Harams geschildert. An weiteren Beschreibungen palästinensischer und zwar mehr wissenschaftlich orientierter Wanderfahrten sind zu nennen Smith *The roman road between Kerak and Madeba* P.E.F. 1905 39–48, *Callirrhoe and Machaerus* ebenda 219–230 und *From Machaerus in 'Atârôth* ebenda 357–363 (sämtlich mit Abb.). Was die literarischen Quellen der historischen Ortskunde Palästinas anlangt, hat Nestle *Zum Onomastikon des Eusebius* Z. D. P. V. XXVIII 41 ff. kritische Bemerkungen an die Ausgabe von Klostermann angeknüpft. Einen, wenn die Datierung sich bewahrheitet, überaus wichtigen griechischen Text, der in zahlreichen Hss. erhalten ist und von Nikephoros Kallistu ausgeschrieben wurde, hat Nau *Les constructions Palestiniennes dues à Sainte Hélène d'après une rédaction du X siècle, source de Nicéphore Calliste* VIII 29, 30, 32 R. O. C. X 162–168 zunächst in französischer Uebersetzung bekannt gemacht. Grünhart hat *Die Reisebeschreibung des R. Benjamin von Tudela nach drei Handschriften, aus dem 13. und 14. Jahrhundert stammend, und älteren Drucken ediert und übersetzt, mit Anmerkungen und Einleitung versehen.* Jerusalem – Frankfurt a. M. 1903–04 (164, 102 S.). Leider bei der Wiedergabe nicht unwesentlicher Details sehr wenig genau ist die Publikation der wichtigsten monumentalen Quelle christlich-palästinensischer Topo-

graphie bei Guthe *Das Stadtbild Jerusalems auf der Mosaikkarte von Madeba* Z. D. P. V. XXVIII 120–130 (mit farbiger Tafel), anerkennenswerter die eingehende Behandlung derselben durch Jacoby *Das geographische Mosaik von Madaba, die älteste Karte des hl. Landes. Ein Beitrag zu ihrer Erklärung.* Strassburg 1905 (110 S. mit Karte = Ficker *Studien über christliche Denkmäler* III). Von topographischen Einzelfragen ist – leider nicht durchweg leidenschaftslos – vor allem diejenige nach der Lage des Kaiphashauses bezw. des in altchristlicher Zeit für dasselbe angenommenen Platzes erörtert worden. Die Position der Assumptionisten in der dornigen Angelegenheit ist hier durch Dressaire und Jacquemier *Le palais de Caïphe et l'ancienne basilique de Saint-Pierre au mont Sion,* Paris 1904 (20 S.), durch den letzteren allein in der besonnenen Untersuchung *Le palais de Caïphe d'après la tradition* E. O. VIII 68–72, durch Germer-Durand *La tradition et la grotte de Saint-Pierre à Jérusalem* ebenda 200–205 und durch Vailhé *La maison de Caïphe et l'église Saint-Pierre* ebenda 346–349 vertreten, dagegen durch Ceyssens *Le palais de Caïphe et le jardin Saint-Pierre d'après ses apologistes.* Brüssel (48 S.) aufs neue scharf bekämpft worden, woneben auch von der einschlägigen Schrift von Coppens eine englische Uebersetzung *The palace of Caiphas.* von Egan London und eine anonyme Verdeutschung erschien: *Wie in Palästina neue Heiligtümer entstehen. Der Palast des Kaiphas und der neue St. Petersgarten auf dem Berge Sion.* München (93 S.). *Das Praetorium des Pilatus* hat sodann van Bebber T. Q. S. LXXXVII 179–230 zum Gegenstand einer durch ihre vorurteilsfreie Art wohltuend berührenden Forschung gemacht, deren Endergebnis es ist, dass das historische Praetorium mit dem Herodespalast auf Sion identisch gewesen wäre, die ältere traditionelle Fixierung durch die frühchristliche 'Αγία Σοφία seine Stelle vielmehr in den Talgrund des al-Wad verlegt und erst nach Zerstörung jener Kirche im J. 614 sich endlich die Identifizierung von Praetorium und Antonia eingebürgert hätte. Schon für das christliche Altertum sucht diese dagegen allerdings mit einem grossen Aufwand von Erudition, aber ohne überzeugende Kraft Marta *La questione del pretorio di Pilato ed i qui pro quo della „Palestine„ dei professori di Notre-Dame de France in Gerusalemme.* Jerusalem (287 S.) zu erweisen. *Les monastères et les églises Saint-Etienne à Jérusalem* hat Vailhé E. O. VIII 78–86 in

einem historischen Ueberblick besprochen. Eine *Uebersicht über die Ergebnisse der Sionfrage* bietet in Kürze Weczrczik *Die Lage des Sionhügels.* Wien (24 S.). Die Mauern des alten Jerusalem anlangend will Wilson *The walls of Jerusalem* P.E.F. 1905, 231–243 (mit Planskizze) noch keine schlechthin sicheren Reste der " zweiten " gefunden sein lassen, während Gatt T.Q.S. LXXXVII 264–270 *Die Mauer des Agrippa* nach Norden vor die heutige Nordmauer hinaus verlegt. Im übrigen haben sich *Zur Topographie Jerusalems* noch Gatt in der *Theologischen Revue* IV 593–596 und Riedel im *Theologischen Litteraturblatt* XXVI 553–557 mit Referaten geäussert. Ὁ ἐν Ἰορδάνῃ τόπος τῆς βαπτίσεως τοῦ Κυρίου καὶ τὸ μοναστήριον τοῦ τιμίου Προδρόμου betitelt sich ein Aufsatz von Kleophas (Koskylidis) N. S. II 288–303. *The birt place of St. John the baptist* behandelt ein posthum erscheinender Aufsatz von Schick P. E. F. 1905. 61–69 mit sachlicher Ruhe in einem für Ain Karim günstigen Sinne. Das Buch von Meistermann *La patrie de Saint Jean Baptiste avec un appendice sur Arimathie.* Paris 1904 (VIII, 290 S.) vertritt dagegen die betreffenden Franciskanertraditionen mit der bekannten Leidenschaftlichkeit des pro domo Kämpfenden. Leider durchaus unkritisch ist auch die lediglich gute Quellenreferate bietende *Histoire de Nazareth et de ses sanctuaires. Études chronologiques des documents* von Le Hardy. Paris (XVI, 237 S.). Vollends in einen unwürdigen Ton verliert sich Coppens mit den generellen Ausführungen *Strijd om de heilige plaatsen met plannen en platen.* Roulers (150 S.). Wie vorteilhaft sticht demgegenüber die ruhig ernste Verteidigung ab, welche gegen die unverdienten Anwürfe ihrer Gegner *Les Congrégations françaises en Palestine* durch Dhunes E. O. VIII 90–99. 166–174 gefunden haben. *Die Ortschaften und Grenzen Galiläas nach Josephus* hat Oehler Z. D. P. V. XXVIII 1–26. 49–74 (mit 2 Tafeln), sich um ihre Identizerung bemühend, gut behandelt. Blankenhorn hat ebenda 75–120 (mit 2 Tafeln) die *Geologie der näheren Umgebung von Jerusalem* erörtert und 206–221 *Die letzten Erdbeben in Palästina und die Erforschung etwaiger künftiger* besprochen. An meteorologischen und hygrographischen Beobachtungen auf dem Boden des Hl. Landes sind endlich aus dem P. E. F. 1905 Datzis *Meteorological observations taken in Jerusalem* 151, Mastermans *Dead sea observations* 158 f. und diejenigen eines Ungenannten über *Rise and Fall of the sea of Galilee* 363 zu

nennen, denen sich die umfassenderen *Untersuchungen über die klimatischen Verhältnisse von Beirut und Syrien* von Kostlivý Prag (159 S.) auschliessen. — Verlassen wir Palästina und Syrien, so ist hauptsächlich eine Reihe mehr oder weniger lehrreicher Reisebeschreibungen und Reiseberichte namhaft zu machen: Marini *Impressioni e ricordi di un viaggio in Oriente* B. 2. VIII 311–321. IX 96–101 (illustr.), Zugmayer *Eine Reise durch Vorderasien im Jahr 1904.* Berlin (411 S. illustr. mit 4 Kartenskizzen), Kuterer-Noetling *Durch Asien. Erfahrungen Forschungen und Sammlungen während der von Dr. Holderer unternommenen Reise. II. Geologische Charakterbilder. 1. Teil.* Berlin (illustr. mit 4 Karten), Panther *Eine Reise in das Gebiet des Erdschias-Dagh (Kleinasien) 1902. Mit Beiträgen von* Zederbauer *und* Tschamber. Wien (48 S. mit 5 Tafeln und 1 Karte), v. Déchy *Kaukasus. Reisen und Forschungen im kaukasischen Hochgebirge. I.* Band. Berlin (348 S. mit 21 Kupferheliograwüren, 10 Panoramen und 176 Abb. im Text), Fischer *Reiseskizzen Nach und durch Unterägypten-Land und Leute. Mit einem Anhang: Handelsverkehr und kaufmännische Verhältnisse in Unterägypten.* Zürich (72 mit 1 Tafel) und Heutze. *Am Hofe des Kaisers Menelik von Abessinien.* Leipzig (182 S. illustr.) *Studien zur Topographie Konstantinopels* hat Preger B. Z. 272–280 angestellt, wobei er die πόρτα πολύανδρος oder μυρίανδρος mit dem Neutor Jeni-Kapussi und die πόρτα βασιλική mit der frühereren ἑῴα πύλη, dem späteren Barbarator an der Serailspitze identifiziert. In Judeichs *Topographie von Athen.* München (XII, 416 S. mit 48 Abb. u. 3 Plänen) interessieren uns sodann die 14–17, 99–106 gemachten Ausführungen über die mittelalterliche Stadt und den allmähligen Verfall des Antiken. *Zur Ortskunde und Stadtgeschichte von Ephesus* hat Benndorf. Wien (110 S. mit Karte) Beiträge von vorbildlicher Gediegenheit geliefert, die auch das Frühchristliche berühren, während für die ephesinische Mariengrabtheorie Gabrielovich *Le tombeau de la Sainte Vierge à Ephèse.* Paris (XV, 263 S.) eintritt. Auf ägyptischem Boden bemühen sich Gauthiers *Notes géographiques sur le nome Panopolite* B. I. F. A. O. IV 39–102 (mit Kartenskizze) um die Identifizierung von 52 durch ihn diesem Nomos zugewiesenen Ortsnamen. — Zur Volkskunde Palästinas hat ein D. X. einen bescheidenen Beitrag geliefert, indem er in H. L. XLIX 114–117 *Namen und Beinamen arabischer Bauern eines Dörfchens*

aus der [illegible] zusammenstellte. Gleichfalls die [illegible] mit [illegible]einteilung der pa[illegible] Macalister und Masterman Occasional papers on the modern inhabitants of Palestine P. E. F. 1905 [illegible]. [illegible]sweise Werkzeuge [illegible] des heutigen Palästina [illegible] ebenda 33–38, 116 [illegible] Die Zeitrechnung und die Monatsnamen der H[illegible] Kaluzniacki A. S. Ph. XXVII [illegible] Π[illegible] τοῦ Πάσχα ἐν Μεγάροις Η. III 149–152 zeichnet ein interessantes Bildchen neugriechischen Volkslebens aus den Tagen der Osterfeier. *La Roumanie contemporaine* wird von **Bellessort** Paris geschildert. – Zur Kulturgeschichte speziell des Orients enthält die schöne Gesamtdarstellung von **Bouvy** *Les pères de l'église et la littérature profane* R. Aug. VIII 641–672 nur recht Weniges, während speziell die Σχέσις Κλήμεντος τοῦ Ἀλεξανδρέως πρὸς τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν durch **Eustratiades** 'E.'A. 1905. 529 f. 548 f. etwas näher beleuchtet wurde. Ausgiebig sind dagegen auch Basileios, Chrysostomos, Kyrillos von Jerusalem und Gregorios von Nyssa bei **Steeger** *Die Pädagogik der Kirchenväter* T. P. M. S. XV 69–74 berücksichtigt. Lichtvolle und anschauliche *Kulturbilder aus Byzanz* zeichnet **Roth** im IV. Band der *Beiträge zur Kenntnis des Orients* 126 ff. Eine populäre Gesamtskizze der fränkischen Kultur des Ostens bietet mit besonderer Berücksichtigung von Cypern und Famagusta **Diehl** *Les monuments de l'Orient latin* Ét. B. 198–216. Derselbe behandelte *Le trésor et la bibliothèque de Patmos au commencement du XIII siècle* ebenda 307–336 nach noch ungedruckten Quellen. **Lampros** Τὸ ἔθος τοῦ μασχαλισμοῦ παρὰ τοῖς Μανιάταις τῶν μέσων αἰώνων N. EM. II 180–186 handelt über die Abstellung dieser barbarischen Sitte durch Kaiser Manuel II. **Milinkov** hat einen dritten Teil seiner *Otcherki po istorii russkoi kultury* (Skizzen zur russischen Kulturgeschichte). Petersburg 1904 (246 S.) erscheinen lassen. *Ein Prediger aus dem Ende des XVII. Jahrhunderts in Agram* ist endlich durch **Jagić** A. S. Ph. XXVI 578–597 an dem Jesuiten Juraj Habdelić als Quelle zur Kenntnis der kroatischen Kulturzustände seiner Zeit herangezogen worden. — *Palestinian animal folk-lore* berührt **Hanauer** P. E. F. 1905. 152–155. Ungleich umfangreicher und, wie man sich auch im einzelnen zu seiner Deutung stellen möge,

innerlich bedeutsamer ist das aus christlichen nicht minder als aus mohammedanischen Kreisen mit gewaltigem Fleisse zusammengebrachte Tatsachenmaterial bei Curtiss *Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients. Forschungen und Funde aus Syrien und Palästina, nebst einem Vorwort von* Baudissin. Leipzig 1903 (XXX, 308 S. mit 57 Abb. und 2 Karten). Nur weniges spezifisch Christliche umfasst der aus dem Libanon stammende arabische Stoff, den Haffner *Erinnerungen aus dem Orient. 7. Sagen und Sprüche.* W. Z. K. M. XIX 271–288 darbietet. Eine nur noch eines Schlussbandes entbehrende grossartige Kodifikation des neugriechischen Folklore bedeuten Politis' Μελέτχι περὶ τοῦ βιόυ καὶ τῆς γλώττης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ. Παραδόσεις. Μέρος α'–β'. Athen 1904 (1348 S. mit 6 Tafeln). Aus Hss. auf dem Athos und in Athen stammen die von Spyrdakis E. P. VIII 187–195 mit ihren Lösungen veröffentlichen Βυζαντιακὰ αἰνίγματα. *Der kluge Knabe. Ein kroatisches Märchen aus dem Kreis " Die kluge Dirne "* ist von Polivka A. S. Ph. XXVII 611–629 herausgegeben und ausführlich besprochen. Vielleicht auf eine arabische Vorlage gehen die mittelgriechisehen Versionen des Gegenstands zurück, die u. A. bei Goldstaub *Physiologus-Fabeleien über das Brüten des Vogels Strauss* in *Festschrift Adolf Tobler zum 50. Geburtstag dargebracht.* Braunschweig 135–190 besprochen sind.

III. Geschichte. — An Urkunden sind zunächst für ein bestimmtes Gebiet der Wirtschaftsgeschichte solche bis herab ins 7. Jahrhundert berüksichtigt bei Wazynski *Die Bodenpacht. Agrargeschichtliche Papyrusstudien.* Leipzig-Berlin (XII, 172 S.), mit welcher Arbeit der Beitrag von Vitelli ΣΠΟΡΑΙ. S. F. C. XII 10 sich gegenständlich berührt. Eine in Strassburg befindliche, 121 Zeilen lange Privaturkunde aus Hermupolis bringt Preisigke *Ein Sklavenkauf des 6. Jahrhundests* A. PF. III 415–424 zur Veröffentlichung, wie auch Crönert *Zur Kritik der Papyrustexte, Studien zur Paläographie und Papyruskunde* IV 84–104 teilweise uns interessierendes Material behandelt. *Koptische Akten zum ephesinischen Konzil vom J. 431* hat Kraatz Leipzig (1904 VII, 220 S. T. u. U. N. F. XI 2) übersetzt und untersucht. Ueber den Plan eines griechischen Urkundencorpus für Mittelalter und Neuzeit orientiert Dressaire *Une nouvelle collection de documents grecs* E. O. VIII 113–116, während Bré-

hier in den *Comptes-Rendus de l'Ac. des Inscr. et Belles-Lettres* 1905. 177–182 *Le protocole impériale depuis la fondation de l'empire jusqu'à la prise de Constantinople par les Turcs* in seiner geschichtlichen Entwicklung verfolgt, wobei sich ihm zwei sich ablösende Haupttypen ergeben, zwischen denen ein Erlass des Herakleios von 629 die Grenze bildet. An Akten „orthodoxer" Synoden sind im einzelnen solche aus den Jahren 1167 bis 1170, auf dem Athos gefundene Bruchstücke des θησαυρὸς τῆς ὀρθοδοξίας des Niketas Akominatos, durch Petit *Documents inédits sur le concile de 1166 et ses derniers adversaires* V. Vr. XI 465–493 und das Protokoll einer vom November 1589 durch Papadopulos-Kerameus Σιγίλλιον τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Ἱερεμίου Β' im Ἡμερολόγιον τῶν ἐθνικῶν φιλανθρωπικῶν καταστημάτων διὰ τὸ ἔτος 1905. 459–463 veröffentlicht worden. Eine sehr wertvolle umfassende Urkundenpublikation zur Geschichte des gegenseitigen Verhältnisses der verschiedenen Teile der „orthodoxen" Kirche erhielten wir durch Delikonis Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ πατριαρχικοῦ ἀρχειοφυλακείου σωζόμενα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα τὰ ἀφορῶντα εἰς τὰς σχέσεις τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου πρὸς τὰς ἐκκλησίας Ἀλεξανδρείας, Ἀντιοχειάς, Ἱεροσολύμων καὶ Κύπρου. Konstantinopel 1904 (κθ', 700 S.). Einen einzelnen Text über Aenderungen in der Diözesaneinteilung des konstantinopolitanischen Patriarchats aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts gab G(edeon) Ἐκ τῆς ἱστορίας τῶν μητροπόλεων καὶ ἐπισκοπῶν τοῦ οἰκουμενικοῦ θρόνου Ἐ. Ἀ. 1905. 591 ff. heraus. Lampros hat im N. EM. II Συμβολαὶ εἰς τὴν ἱστορίαν τῶν Μετεώρων 49–156 Dokumente zur Geschichte der Meteorenklöster Thessaliens, ein Αὐτόγραφον τοῦ Βασιλείου Βατζάνη 238 f., Οἱ ταχυγράφοι τοῦ Βησσαρίωνος 334 ff. zwei Briefe Bessarions und Συμβόλαιον περὶ ἱδρύσεως ἑλληνικοῦ τυπογραφείου ἐν Φλορεντίᾳ τῷ 1551 bezw. Ὁ κατὰ τὸν δέκατον ἕβδομον αἰῶνα εἰς Τοσκάναν ἐξοικισμὸς τῶν Μανιάτων 396–434 aus italienischen Archiven Material zur Geschichte des Griechentums in Italien publiciert, wozu noch seine Διορθώσεις εἰς μεσαιωνικὸν ἔγγραφον τῆς Μονῆς Κάβας ebenda 367 f. und die Miszelle Ἡ ἐπιγραφὴ τοῦ κτίστου τῆς ἐν Κπόλει μονῆς Παμμακαρίστου 236 kommen. *Una versione greca della „Constitutio Cypria" di Alessandro IV* hat Palmieri B. 2. VII 141–149 bekannt gemacht. *Ispisi iz pariskikh arkhiva gratja za istoriju prvoga srpskoga ustanska* (Stücke aus den Pariser Archiven zur Geschichte der ersten serbischen Erhebung) sind durch Gabrilovitsch. Belgrad 1904

(XXIX, 824 S.). Epistolarien russischer Praelaten des 17.-18. bezw. des 19. Jahrhunderts sind durch Runkevitsch *Aaron Epornik, episkop korelsky i ladojsky i ego perepiska s Petron Velikim* (Aaron Epornik, Bischof von Korel und Ladoga, und sein Briefwechsel mit Peter d. Gr.) St. 1905. I 580–597 bezw. *Tikhov Voinov, mitropolit Kazanskii, i ego perepiska s Petrom Velikim* (Tychon Voinov, Metropolit von Kazan, und sein Briefwechsel mit Peter d. Gr.) a. a. O. 387–400, *Iosif mitropolit Pskovskii v ego percpiskie s Petrom Velikim* (Joseph, Metropolit von Pskov, und sein Briefwechsel mit Peter d. Gr.) ebenda II 796–813), *Mitropolit Stefan Javorsky v ego perepiskie s Petrom Velikim* (Metropolit St. I. und sein Briefwechsel mit Peter d. Gr.) a. a. O. 437–454, 662–675 und durch Krylov *Administrationaia perepiska Innokentiia, mitropolita Moskooskago, za vremisa uprav lenisa ego Kamtschiatskoiv eparkhiei* (Der administrative Briefwchsel des Metropoliten Innocentius von Moskau während der Zeit seiner Verwaltung der Eparchie Kamtschiatska) P. S. 1904 II 438–468 die Briefe eines 1740 verstorbenen griechischen Praelaten durch Malandrakis 'Επιστολαὶ Γερασγίμου τοῦ Βυζαντίου 'E.'A. 1905. 530 ff. 537 ff. 549 f. aus Licht gezogen worden. — Von geschichtlichen Gesamtdarstellungen behandelt v. Helmolt *Weltgeschichte. V. Band. Südosteuropa und Osteuropa.* Leipzig–Wien (630 S.) die Geschichte der Griechen in hellenistischer und byzantinischer Zeit, der nichtslavischen Donauländer, der kleineren slavischen Völker und der Russen und der IV. Band von Lindners *Weltgeschichte seit der Völkerwanderung.* Stuttgart–Berlin (X, 474 S.) nach seinem Untertitel ab gesehen von der " deutschen Reformation „ den " Stillstand des Orients und das Aufsteigen Europas „. Ausserdem sind hier Wirth *Geschichte Asiens und Osteuropas.* Halle (668 S. mit 1 Karte), Weber *Lehr- und Handbuch der Weltgeschichte vollständig neu bearbeitet von* Baldamus II. Mittelalter. 2. Auflage–Leipzig (XX, 786 S. mit 15 Tafeln), die dritte Auflage von Stöckel *Geschichte des Mittelalters und der Neuzeit vom ersten Auftreten der Germanen bis zur Gegenwart.* München (XV, 740 S.), Galantis *Manuale di storia del medio evo dal 476 al 1313.* Turin 1904 (480 S.) und De-Michelis' *Lezioni di storia del medio evo.* Turin 1904 (341 S.) zu nennen. — An profangeschichtlichen Einzelarbeiten erbringt für das Ende des Altertums die Untersuchung von Cumont *La destruction de Nicopolis en 499 après J. C.* im *Bulletin de l'Acad. Royale Belgi-*

que. Classe des lettres 1905. 557–565 den Nachweis, dass die betreffende Stadt nicht Emmaus-Nikopolis, sondern die Hauptstadt von Kleinarmenien war. In seinen *Studien zur Geschichte der Stadt Ephesus vom IV. nachchristlichen Jahrhundert bis zu ihrem Untergang in der ersten Hälfte des XV. Jahrhunderts.* Jena (78 S.) zeichnet Brockhoff die Geschicke der Stadt und die Gestalten ihrer grossen Männer auf dem Hintergrund der allgemeinen politischen und kirchlichen Geschichte. *De Bello Persico ab Anastasio gesto* handelt Merten. Leipzig (Commentationes philol. Jenenses VII 2. 141–201) auf Grund einer kritischen Untersuchung der Glaubwürdigkeit der Chronik des sog. Josua Stylites bezw. der jüngeren byzantinischen Quellen, während Bayens E. H. R. XIX 694–702 sich über *The first campaign of Heraclius against Persia* verbreitet. Zusammenfassend hat *Bisanzio nella storia, nella religione, nell' arte* Turchi R. S. T. I 649–661 zu würdigen versucht. Eine *Introduction à l'histoire de Byzance* bietet ferner Diehl Ét. B. 1–20. Neben seiner *Théodora Impératrice de Byzance.* Paris (300 S.) steht sodann, gleich ausgezeichnet durch ergreifende Schilderung und das glänzende Illustrationsmaterial Schlumbergers *L'Epopée byzantine à la fin du Xe siècle. III. Zoé et Théodora.* Paris (849 S. mit 294 Abb. und 11 Tafeln). Einen nachdrücklichen Hinweis auf das herrliche Werk hat Pargoire *Les porphyrogénètes Zoé et Théodora* E. O. VIII 174 f. besonders in Konstantinopel für nötig gehalten. Ferner hat Diehl Ét. B. 107–181 unter dem Titel *La civilisation byzantine* nächst der Kunst die staatlichen Einrichtungen und das gesellschaftliche Leben des oströmischen Reiches, 217–240 *L'empire byzantin sous les Paléologues* und 241–275 nach einem Dokument von 1374 auf der Marciana *La colonie vénitienne à Constantinople à la fin du XIVe siècle* behandelt. Die Geschichte der byzantinischen Herrschaft über Venedig selbst ist dagegen in dem bis zum Tode Enrico Dandalos führenden I. Bande einer *Geschichte von Venedig* von Kretschmayer Gotha (XVIII, 523 S. mit 1 Karte) 1–87 dargestellt. Lampros Ἡ ἅλωσις τῆς Τραπεζοῦντος καὶ ἡ Βενετία Ν. ΕΜ. II 324–333 hat nach venetianischen Urkunden jenes Ereignis auf 1461 datiert. Ein starkes Jahrhundert der Geschichte des Griechentums nach dem Falle des byzantinischen Reiches hat endlich Miller *Greece under the Turks. 1571–1684* E. H. R. XIX 646–668 zum Gegenstand einer monographischen Forschung gemacht. Capodistrias und dem mo-

dernen hellenischen Königreich sind *Deux études sur la Grèce moderne* von de Gobineau. Paris (IV, 331) gewidmet. Leider am wenigsten einwandfrei ist gerade die Behandlung des Christlichen in dem sonst trefflichen Handbuch von Amhorst of Hackney *A Sketch of Egyptian History, from the earliest times to the present day.* London 1904 (XV, 474 S.) und bei Sharpe *The history of Egypt. From the earliest times till the conquest by the Arabs a. d. 670.* London (468, 436 S.). — Hauptsächlich Aegypten kommt auch in Betracht bei Pelissé du Raussas *Le régime des capitulations dans l'empire Ottoman. II. La protection civile et religieuse. Le régime des capitulations en Egypte.* Paris (515 S.). Seine *Histoire politique et religieuse de l'Arménie* hat Tournebize R. O. C. IX 537–559. X 15–38. 135–153. um einiges weiter, die historische, Darstellung *La Syrie de 1516 à 1855* Charon E. O. VIII 28–35, 149–154, 281–286, 334–344 bis zu Ende geführt. *Die inneren Zustände Armeniens unter Asot I* behandelt eine Dissertation von Thopadschian Berlin 1904 (53 S.). Eine *Russische Geschichte* im knappen Rahmen eines Leitfadens hat uns Reeb in der *Sammlung Göschen* Leipzig 1903 (152 S.) geschenkt. Eine umfangreichere *Istoriia Rossii* (Geschichte Russlands) ist von Ilovaisku. Moskau (671 S.) erschienen. Von einschlägigen Spezialarbeiten sind zu nennen Jablonsky *Kak sobiralas Rus: istoritcheskaia spravka po povodu 400 lietiia so vrementi smerti Ioanna III* (Wie die Russen sich einten. Untersuchung anlässlich des vierhundertjährigen Todestages Iohanns III) St. 1905. II 493–513. Petruseviku *Razskazu pro staroé vremia na Rusi ot nathala russkoi Zemli do Petra Velikago* (Schilderung des russischen Altertums vom Anfang des russischen Reiches bis auf Peter d. Gr.) Moskau 1904 (352 S.), Pantenius *Der falsche Demetrius.* Bielefeld 1904 (124 S. mit 91 Abb.-Hejck *Monographien zur Weltgeschichte* XXI), Nisbet Bain *The first Romanovs (1613–1725). A history of Moscovite civilisation and the rise of modern Russia under Peter the Great and his forrunners.* London (430 S. illustr.) Schepkina *Ctenisa pro istoriia Rossii v XVIII viekie* (Vorlesungen über die russische Geschichte im 18. Jahrhundert), Petersburg (293 S.), Nestervo *Ekaterina II* (Katharina II). Petersburg 1904 (239 S.), Kontogianni Οἱ Ἕλληνες κατὰ τὸν πρῶτον ἐπὶ Αἰκατερίνης Β' ῥωσσοτουρκικὸν πόλεμον. Athen 1903 (ιε', 528 S.), Sergeant *The courtschips of Catherine the Great.* London (374 S.

Studie über die betreffende Digestenstelle in den *Mélanges Ch. Appleton*. Lyon 1903. 201–304 und die Publikation und Erläuterung von fünf durch Berliner Papyri erhaltenen Gerichtsprotokollen wohl des ausgehenden 4. Jahrhunderts bei Wenger *Strafprozesse vor dem römischen Statthalter in Aegypten* im *Archiv für Kriminal-Anthropologie und Kriminalstatistik* XVI 304–323. — Auf dem kirchengeschichtlichen Gebiete sind an erster Stelle wieder mehrere zusammenfassende Erscheinungen zu registrieren: Marion *Histoire de l'église*. 3. Bände Paris (XVIII, 696, 724 und 854 S.) Müller *Kirchengeschichte*. Band I. Tübingen (636 S.), der III. Band von Hergenröther-Kirsch *Storia universale della chiesa*, übersetzt von Rosa. Florenz (XX, 413 S.) und die in Lieferungen erscheinende illustrierte *Geschichte der katholischen Kirche* von Kirsch und Luksch. Eine gedrängte Spezialgeschichte der alten Kirche geben Grimont *Les premiers siècles du christianisme*. Tours (304 S.) und sodann Pullan *The church universal: the church of the Fathers: being an outline of the history of the church from A. D. 98 to A. D. 461*. New York (8, 452 S.). Noch enger begrenzt ist der von Lecamus *Origines du Christianisme*. 3 Bände. Paris (XLIX, 376, XLV 407 und 610 S.) ausführlichst behandelte Zeitraum der ersten Ausbreitung des Christentums. Das apostolische Zeitalter anlangend sucht Aberle Bb. Z. III 371–400 die *Chronologie des Apostels Paulus vom Apostelkonzil bis zum Märtyrertode des Apostels* (51–67 n. Chr.) festzustellen, während Holtzmann Z. NT. W. VI 102 ff. *Die Jerusalemreisen des Paulus und die Kollekte* behandelt. Indem er sich über die Lehre der in ihnen bekämpften Irrlehrer verbreitet, liefert Clemen ebenda VI 271-281 *Beiträge zum geschichtlichen Verständnis der Johannesbriefe*. Alles Vertrauen auf die Tradition ist bei Bousset *Der Verfasser des Johannes-Evangeliums* T. R. VII. 273-295 über Bord geworfen, wogegen sich Hilgenfeld *Der kleinasiatische Johannes und Wilhelm Bousset* Z. W. T. XLVIII 560–567 mit Recht in konservativem Sinne wendet. Ebenderselbe richtet unter dem Titel *Das Urchristentum und Ernst von Dobschütz* ebenda 260–304, 517–559 seine scharfe Polemik auch noch gegen eine andere Seite. Das hier bekämpfte und ein demselben an Wert überlegenes Hauptwerk der liberal-evangelischen deutschen Forschung auf dem Gebiete des Frühchristentums haben gleichmässig eine Uebersetzung ins Englische erfahren: v. Dobschütz *Christian life in the primitive Church* durch

Bremner and Morrison. London 478 S. und Harnack *The expansion of christianity in the first three centuries* durch Moffat London. [illegible] hat Green *La scuola* [illegible] 4. VIII 62–74. *The christian society*. III. *The earliest christian community* [illegible] C. Q. R. LX 327–333 behandelt. Eine Reihe von Arbeiten ist den Christenverfolgungen gewidmet. Ich nenne die dritte Auflage von Allard's *Histoire des persécutions* [illegible] Paris XV, 552 S., sowie [illegible] Paris XXX [illegible] S., seine [illegible]

[illegible]

tums auf den griechischen Inseln in Rede stehen. Als Blutzeugen des Homousios fielen schliesslich 351 in Konstantinopel *Die heiligen Tachygraphen Marcianus und Martyrius*, denen Maier A. St. LVI 56–62 eine ihr Leben und ihre kirchliche Verehrung behandelnde gelehrte Untersuchung gewidmet hat. Eine pfadweisend vortreffliche Arbeit hat Burkitt *Early eastern christianity. St. Margaret's Lectures 1904, on the syriac speaking church.* London (240 S.) über die Entwicklung des Urchristentums in der Osrhoëne geliefert, wobei er nur den an sich allerdings unbedingt erwiesenen stark enkratitischen Zug desselben etwas überschätzt haben dürfte. Auch Pargoire *L'Eglise byzantine de 527 à 847.* Paris (425 S.) füllt die empfindliche Lücke, welche das Fehlen einer gediegenen Gesamtdarstellung der byzantinischen Kirchengeschichte bedeutet, für deren frühere Jahrhunderte im allgemeinen recht gut aus, ohne freilich von den bei einem derartigen ersten Versuche wohl unvermeidlichen Mängeln völlig frei zu sein. Ueber *Obrachtehenie Imperatora Konstantina Velikago v khristianstve* (Die Bekehrung Kaiser Konstantins d. Gr. zum Christentum) hat Spassky in Serghievo ein Buch erscheinen lassen. *Istoria bisericii romanilor din Dacia Traiana 44–678 p. Christ* (Die Geschichte der rumenischen Kirche in Dacia Traiana 44–678 n. Chr.) hat Erbiceanu. Bukarest geschrieben. Als eine Spezialarbeit für das patristische Zeitalter ist ausserdem Cavallera *Le schisme d'Antioche (IV-V[e] siècle).* Paris (XIX, 342 S.) zu erwähnen. In dasjenige der Kreuzzüge werden wir durch S. I. *Die Wallfahrt der 7000 nach dem Heiligen Lande 31 Jahre vor dem ersten Kreuzzuge (1064)* H. L. XLIX 59–62, die wesentlich, topographische Studie eines Ungenannten über *Die Belagerung Jerusalems durch die Kreuzfahrer 1099* ebenda 5–15 und die Dissertation von Jacob *Patriarch Gerold von Jerusalem. Ein Beitrag zur Kreuzzugsgeschichte Friedrichs II.* Bonn (63 S.) versetzt, während von Robertus *Die Pilgerfahrten nach dem Heiligen Lande in dem Zeitalter vor den Kreuzzügen und ihre Folgen* H. L. XLIX 20–31, 49–56 ein guter Ueberblick über die älteste Periode der Pilgerbewegung nach Palästina gegeben und von P. Fr. Xav. *Winke und Ratschläge für fromme Jerusalempilger aus dem 17. Jahrhundert* ebenda 16–19 und D. X. *Streifzüge durch einen spanischen Pilgerführer aus dem Anfange des XVII Jahrhunderts* ebenda 71–78 nach dem Pilgerführer des P. Antonio de Castillo lehrreiche Züge zur Geschichte der Palästinawallfahrt

seiner Zeit gesammelt worden sind. Ueber die Stellung der orientalischen Kirchen zum und unter dem Islam hat Shedd *Islam and the oriental Churches. Their historical relations.* Philadelphia 1904 (VII, 253 S.) und Περὶ τῶν αἰτίων τοῦ ἀνατολικοῦ σχίσματος Kyrenaios H. III 209–213, 225 ff. 259–262, 289–292, 321–324, 369–372, 353–356 gehandelt. Die Geschichte der getrennten griechischen Kirche anlangend haben Labourt *Le patriarche Timothée et les Nestoriens sous les Abbasides* R. H. L. R. X 384–402 um diejenige der einen syrischen Nationalkirche im hohen Mittelalter, Pargoire *Les métropolites d'Ephèses an XIII^e siècle* E. O. VIII 286–290 um die Vervollständigung und Berichtigung der Fasti episcopales von Ephesos im 13., Zerlentis B. Z. XIV 254 ff. und Petit *Macaire de Thessalonisque* E. O. VIII 272 ff. um die Geschichte der Bischöfe von Thessalonike im 15. Jahrhundert sich bemüht. Ueber Γαβριὴλ Ιος οἰκουμενικὸς πατριάρχης hat Papadopulos-Kerameus B. 2. IX · 286–298 geschrieben. In Fortsetzung einer früheren Arbeit hat Preobarjensky P. S. 1905. II 3–14, 425–439, III 39–58, 230–260, 377–402, 553–590 *Tzerkovno-ochtchestvennaia i administrativnaia dieiatelnost Grigoriia V patriarkha Konstantinopolskago* (Die kirchlich-soziale und administrative Wirksamkeit Gregors V, Patriarchen von Konstantinopel) behandelt. Ἡ τεσσαρακονταετηρὶς τῆς ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ ἱερᾶς διακονίας τοῦ σεβ. Μητροπολίτου Φιλιππουπόλεως Κυρίου Φωτίου in den Jahren 1864–1904 ist von Manatos. Athen 1904, Ὁ πατρίαρχης Ἀντιοχείας Σιλβέστριος ὁ Κύπριος von Karnapas N. S. II 526–542. *Vselenskii Patriarkü Grigorii VI v ego otnocheniik Obchtchim kanonizmam* (Der ökumenische Patriarch Gregor VI und seine Beziehungen zu den allgemeinen κανονισμοί). sind von Sokolov K. T. 1905. II 330–359. einer Monographie gewürdigt worden. Noch etwas zahlreicher sind Beiträge zur russischen Kirchengeschichte geliefert worden. *Uchastie Tzerkvi v sobiranii Rusi v XIV-XVII viekakh* (Die Teilnahme der Kirche an der Einigung der Russen im 14. bis 17. Jahrhundert) hat Chedatnisky V. T. 1905. 527–537 besprochen. *Obiamitnelnye paragrafy po istorii zapadno-russkoi tzerkvi* (Erklärende Paragraphen zur Geschichte der südrussischen Kirche) wurden von Goluber in den Arbeiten der geistlichen Akademie zu Kiev 1904. III 447–481 veröffentlicht. Zwei russischen „Heiligen“ dieser Jahrhunderte, von welchen der erstere im 14., der andere 1680–1731 lebte, sind die Broschüre von Artobolevsky *S. Vasilii arkhiepiskop No-*

vogorodskii (St. Basileios, Erzbischof von Novgorod). Moskau (63 S.) und der Aufsatz von Kharlampovitsch *Sv. Innokentii arkhiepiskop Irkutskii* (St. Innocentius, Erzbischof von Irkutsk) P. S. 1905. III 513–530 gewidmet. *K biographii Patriarkha Adriana* (Ueber die Biografie des Patriarchen Hadrian) gegen Ende des 17. Jahrhunderts hat Runkeritsch St. 1905. I 731–748 auf Grund archivalischer Forschungen gehandelt. Auf die Wiederherstellung der "Orthodoxie" in Westrussland im 17. Jahrhundert beziehen sich Orlovsky *Utchastie zaporojskikh kozakov v vozstanovblenii Jerusalimskim patriarkhom Theophanom pravoslavnoi zapadnorusskoi tzerkovnoi ierarkhii v. 1620 godu* (Die Teilnahme der Kozaken jenseits des Dnieper an der Wiederherstellung der orthodoxen Hierarchie der westrussischen Kirche durch Patriarch Theophanes von Jerusalem im Jahre 1620) in den Arbeiten der geistlichen Akademie zu Kiew 1905. II 642–650 und Inkovitsch *Pervyi polskii seim poslie vozstanovleniia patriarkha Theophanom pravoslavnoi tzerkovnoi ierarkhii* (Der erste polnische Reichstag nach der Wiederherstellung der orthodoxen kirchlichen Hierarchie durch Patriarch Theophanes) K. T. 1905. II 580–597, 723–747. *K voprosu ob otnochenii Rossii k pravoslavnomu Vostoku v pervoi polovinie XVIII vieka* (Ueber die Frage nach den Beziehungen Russlands zum orthodoxen Morgenland in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts) hat Chtscherbov ebenda II 279–294 gehandelt. *Pravitelstvo imperatritzy Anny Joannovny v ego otnocheniiakh k dielam pravoslavnoi tzerkvi* (Die Regierung der Kaiserin Anna Joannovna inih ren Beziehungen zu den Angelegenheiten der orthodoxen Kirche) ist von Titlinov ebenda II 635–643, *Pravovoe polojenie raskola pri imperatritzie Annie Joannovnie* (Die gesetzliche Stellung des Raskol unter der Kaiserin A. J.) von Smirnov, *Gosudarstvennaia sistema otnochenii k stroobriadtscheskomu raskolu v tzarstvovanie imperatora Nikolaia I* (Das Regierungssystem der Beziehungen zum Raskol-Schisma unter der Herrschaft Kaiser Nikolaus' I) von Vasilevskij P. S. 1904 II 988-1006, *Sektanstvo v Kazanskom kraie i dieiatelnost protev nego Kazanskoi missii v 1903 g* (Das Sektierertum in der Gegend von Kazan und die Wirksamkeit der Kazaner Mission gegen dasselbe im J. 1903) von einem M. N. V. ebenda 1147–1153 Zusammenfassend hat Tavernier über *L'Église russe et le Rasskol* in der *Revue catholique des églises* I 5–14 orientiert, ebenda I 112–118 besprochen worden Zwei Kirchenfürsten aus der

ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts gelten die Aufsätze von Kharlampovitsch *Arkhimandrit Makarii Glokharev po posodu 75 lietiia altaïskoï missii* (Der Archimandrit Makarisi Glokharev. Anlässlich des fünfundsiebzigjährigen Jubiläums der Altaischen Mission) ebenda II 644–675, 780–803 und Eltschukov *Theophilakt Rusanov zamenitnyi russkii ierarkh epokbsi imp. Alexandro I–go* (Theophylaktos Rusanov, ein hervorragender Hierarch der Epoche Kaiser Alexanders I) in den Arbeiten der kirchlichen Akademie zu Kiev 1905. III 41–119. Noch weiter führt zeitlich Guriev *Sobraniia arkhipastirei pravoslavno russkoi Tzerkvi byvchiia v Kievie v 1884 godu i v Kazanii Irkutskie v 1885 godu* (Die Versammlungen der Oberhirten der orthodoxen russischen Kirche in Kiev 1884 und in Kazan und Irkutsk 1885) T. V. 1905. 2009-2014, 2093–2088. Von Dimitrievsky ist in den Arbeiten der geistlichen Akademie von Kiev 1904. III 319–380 der 1894 verstorbene *Natchalnik russkoi duklovnoi missii v Jerusalimie arkhimandrit Antoninkak·dieia tel na potzu pravoslaviia na Vostokie i v tschastnosti v Palestinie* (Archimandrit Antonin, Präfekt der russischen Mission in Jerusalem, als Vorkämpfer der Orthodoxie im Orient und insbesondere in Palästina) eingehend gewürdigt worden. Endlich hat Preobarjensky sich T. V. 1905 1954–1959 die Frage gestellt *Tcho govoriat tziph o sostosanii Tzerkhvi v tzarstovanie Imperatorov Nikolaia I, Aleksandra II, Aleksandra III i v nastriachtchu tzarstovanie po 1903 god* (Was die Zahlen über den Stand der Kirche unter der Herrschaft der Kaiser Nikolaus I, Alexander II, Alexander III und unter der jetzigen Herrschaft bis 1903 lehren). — Einen Beitrag zur Geschichte der georgischen Kirche im Zeitalter ihrer wachsenden Annäherung an die russische bildet der Artikel von Imakin *Gruzinskii katholikos Antonii II Rossii* (Der georgische Katholikos Antonios II und Russland. K. T. 1905. I 101–117, während Juze P. S. 1905 II 66–93 *Gruziia v XVII viekie po izobrajeniu patriarkha Makariia* (Georgien im 17. Jahrhundert nach der Schilderung des Patriarchen Makario) vorgeführt hat. In die rumenische Kirchengeschichte hat als Legat des oekumenischen Patriarchen am Ende des 16. Jahrhunderts *Nichifor* (Nikephoros) *dascălul* eingegriffen, dem Jorga eine Broschüre. Bukarest (18 S.) gewidmet hat. Eine *Studiu critic in chestia vechei mitropolii orthodoxe romane* (Kritische Studie über die Frage der alten orthodoxen Metropole Rumeniens) hat hier Pacalian mit dem Obertitel *Istoriografi vechi:*

istoriografi noi (Die alten und die neuen Geschichtschreiber). Sibin 1904 (174 S.) geliefert. *Infiintarea episkopiei de Arges.* (Die Anfänge des Bistums Arges) werden durch Panturesku. Bukarest (58 S.) behandelt. *Studii de istoria bisericii române contimporane* (Studien zur zeitgenössischen rumenischen Kirchengeschichte) hat Dobrescu. Bukarest und *Note asupra istorici bisericesti a Romanilor pentru secolul al XIX lea* (Bemerkungen über die rumenische Kirchengeschichte während des 19. Jahrhunderts) endlich Erbiceanu B. O. R. XXIX 740–755, 969–984 veröffentlich. — Die Reihe der Arbeiten, welche sich mit der Geschichte der Unionsbestrebungen, den kirchlichen Beziehungen zwischen West und Ost überhaupt und dem lateinischen Kirchentum im Orient beschäftigen, eröffnen die Ausführungen von Diehl über *Byzance et la Papauté depuis le schisme du XI siècle jusqu'à la chute de l'empire* Ét. B. 182–189 und das Χρονολογικὸν σημείωμα περὶ τῆς ἐν Φλωρεντίᾳ Ληστρικῆς συνόδου von Papadopulos N. S. II 414–419, dem eine minder leidenschaftlich gehässige Titelgebung keinen Eintrag getan haben würde. Nicht völlig von einseitiger Bitterkeit freie Gedanken über die Ursachen der Trennung, die Unionsbewegung und die Mittel zu ihrer Förderung sind andererseits auch bei Prinz Max von Sachsen *Die orientalische Kirchenfrage* T. P. Q. S. LVIII 274–292 entwickelt. Seine Artikelserie *La Moldavie au Concile de Florence* hat Auner E. O. VIII 5–12, 72–78, 129–138 zum Abschluss gebracht. Ueber die Beziehungen zwischen *Catharina II and the Holy See (1772-1796)* handelt Shahan A. C. Q. R. XXX 1–27 über diejenigen zwischen *Czar Nicholas I and te Holy See (1525–1855)* derselbe ebenda 720–745 und über *Roman catholicism in Russia (1766–1825)* ebenda 533–551. Zoïs hat H. III 68–71, 103–107, 139–143 die Fasti Episcopales der Λατινοεπίσκοποι Κεφαλληνίας-Ζακύνθου zusammengestellt. De Biazis bietet ebenda 164–169, 203–207, 217 f. 235 f. 246-249, 269 f. 348 ff. etwas weiter ausgreifend Σημειώματα περὶ τῶν δυτικῶν ἐκκλησιῶν, ἀρχιεπισκόπων Ἑπτανήσου, die einzelnen jonischen Inseln der Reihe nach vornehmend. Ἱστορικαὶ σημειώσεις περὶ τῶν δυτικῶν οἰκογενειῶν ἐν Ἑπτανήσῳ sind daneben von Siguros ebenda 275–278, 298 ff. 315-318, 335 f. zusammengestellt. Der Oesterreicher Ludwig Skakotš (1758-1842) endlich ist der Δυτικὸς ἐπίσκοπος ἐν Ζακύνθῳ über den der Letztere a. s. O. 13–15, 28 f. handelt. *Un arcivescovo latino di Nicosia nel secolo XV* ist dagegen an Fra Guglielmo Goneme O. S. A. durch Palmieri

B. 2. IX 205–214 gewürdigt worden. Eine Broschüre von Netzhammer *Das griechische Kolleg*. Salzburg (53 S.) gibt eine Skizze der Geschichte des 1577 gegründeten. Ueber die Lage des Katholizismus in Mazedonien orientiert im Zusammenhang mit den allgemeinen dortigen Verhältnissen ein Bericht Nicoloffs *Dalla Macedonia (Salonicco)* B. 2. IX 107–112. Von Klinkenberg wird H. L. XLIX 64–71, 108–113, indem er in frischer Darstellung im Namen des Deutschen Vereins vom Heiligen Lande redet, mit seinen Lesern *Ein Besuch in unseren Schulen in Galiläa* abgestattet. Die *Corrispondenza* eines Ungenannten aus Russland C. C. 1905. III 499–507 beschäftigt sich mit der im Anschluss an den russichen Toleranzukas in die Erscheinung getretenen Bewegung der Rückkehr seiner Zeit zur Annahme des „orthodoxen" Bekenntnisses gezwungener Ruthenen Russlands zur katholischen Kirche unter Anschluss an den lateinischen Ritus. Ausgehend von den jüngsten Ereignissen zeigt dagegen κι P. B. XVII 569–574, in welcher Lage sich bisher im allgemeinen *Die katholische Kirche in Russland* befunden und welche administrative Behandlung sie erfahren hat, während ein Ungenannter St. M. L. LXVIII Statistisches speziell über *Die katholische Kirche in den russischen Ostseeprovinzen* beibringt und Podlasiak *Martyrologium czyli Męczeństwo Unii na Podlasin* (Martyrium oder Leidensgeschichte der Unierten in Litauen) Krakau (371 S.) eingehend die Bedrükkung alles Katholischen in Litauen und russisch Polen nach 1860 schildert. Nach Rumenien führt Bousquet *Le procès des Sœurs françaises en Roumanie* E. O. VIII 44–49. Zu dem Wirken der Franciskanermission in Oberägypten geleitet uns Ciganotto in zwei Berichten *Dal Cairo* B. 2. VIII 99 f. 322–329. Naturgemäss einseitig sind die Darstellungen welche er *Da Betlemme* ebenda 101 f. und ein „Fidelis" *Da Gerusalemme* ebenda 93 f. über einen blutigen Zusammenstoss zwischen Franziskanern und Griechen geben, deren Schauplatz anlässlich der Weihnachtsfeier der letzteren die Nordtreppe der Geburtsgrotte war. Dem am 24 Januar 1905 entschlafenen lateinischen Patriarchen *Lodovico Piavi* endlich ist je ein Nekrolog durch einen Ungenannten in H. L. XLIX 41–47 und durch Ciganotto B. 2. VIII 95 f. gewidmet worden. Endlich hat de Meester Λέων ὁ ιγ' καὶ ἡ ἀνατολικὴ ἐκκλησία Rom (42 S.) noch einmal die Verdienste des grossen Papstes um den Unionsgedanken gefeiert. Um anglikanisch–orientalische Unionsbestrebungen der Vergangenheit handelt es sich bei

Petit *Entre anglicains et orthodoxes au début du XVIII^e siècle (1716–1725).* E. O. VIII 321–328. Ueber analoge Strömungen, die sich heute zwischem Russland and amerikanischen Episkopalen geltend machen, berichtet Ratel *La question de l'Union en Russie et Amérique* ebenda 138–148. — Die gegenwärtigen Verhältnisse innerhalb der getrennten Kirchen des Orients haben, zunächst im allgemeinen die Artikel *Regard sur le monde orthodoxe* ebenda 176–183, *A travers l'Orient gréco-slave* ebenda 244–255 und *Dans l'Eglise gréco-slave* 367–372 von Bartas zum Gegenstand. Was speziell diejenigen Russlands betrifft, so haben dieselben eine sehr verschiedene Beurteilung erfahren. In guter Objektivität gehalten sind hier Burains *Notes de Théologie* Russe R. Aug. VII 39–48. Mit der Wärme eines sehr entschiedenen Optimismus betrachtet Palmieri *Pro teologia russa* R. S. T. I 54 f. und in einem *Bollettino di teologia Russa* ebenda 188–200 die Dinge. Ihm ist Martinez *Espiritu religioso de la Rusia actual* in *Razón y Fé* X 498–510. XI 85–98 nachdrücklich entgegengetreten. Doch hat Palmieri in weiteren Ausführungen *A proposito del espiritu religioso in Rusia y de la teologia rusa* in *La Ciudad de Dios* LXVI 206–209, 295–300, 449–458. LXVII 120–129 seine Anschanungen aufs neue diesem Angriff gegenüber eingehend vertreten und nicht minder B. 2. VIII 106–110 *A proposito di una nostra lettera* seinen Standpunkt praecisiert. Streng sachlich beschäftigt sich dagegen wieder eine anonyme *Cronaca dell' unione* B. 2. IX 113–118 mit der Errichtung eines Vikariats der Eparchie Kwuk und mit der einen fünfunddreissigjährigen Zeitraum umfassenden Missionstätigkeit der russischen Kirche in Japan, während in einer anderen ebenda 220 *L'influenza russa in Galizia* besprochen und von Hamberger *La hiérarchie de l'Eglise russe en 1905.* E. O. VIII 226–232 statistisch vorgeführt wird. Von russischer Seite selbst ist endlich durch einen Ungenannten V. R. 1905. II 513–529, 556–567 *K voprosn o vzaimostuschcniiakh svietskago obchtchetstva i dukhovenstva* (Ueber die Frage der Beziehungen der weltlichen Gesellschaft zum Klerus) gesprochen, von Koznitzky V. T. 1905. II 407–422 *K voprosu oprstchinakh upad ka pastyrskago dukha v sooremennom nachem dukhovenstvie* geklagt, bei Sokolov Русские свототкіе ирусскаго интеллнгенцнго (Russische Heilige und die russische Intelligenz) Petersburg 1904 das Verhältnis der gebildeten Russen zur Religion unter ständiger Polemik gegen den Katholicismus und

endlich ist vom griechischen Standpunkt aus die Θεολογικὴ κίνησις ἐν 'Ρωσσίᾳ durch Christodulos N. S. II 359–394 behandelt worden. Anonym werden weiterhin im B. 2. VIII 104 die Tätigkeit der *Chiesa anglicana nell' isola di Cipro* berührt, 106 eine *Statistica del clero greco* des Königreichs Griechenland mitgeteilt, 221 f. *La fine della crisi patriarcale del Fanar*, 222 f. das gegenseitige Verhältnis der *Armeni Gregoriani e Greci ortodossi* besprochen und in einer doppelten *Corrispondenza* aus Griechenland C. C. 1905 I 632 f. II 750 ff. vor allem die jüngsten innerkirchlichen Wirren in Konstantinopel beleuchtet. Ueber das Schulwesen der griechischen und russischen Kirche sind Hamberger *Les écoles russes de Palestine et de Syrie* E. O. VIII 160–163 und Théarvic *L'école théologique de Halki* ebenda 353–361 zu vergleichen. — Die Geschichte des orientalischen Mönchtums hat zunächst Vacandard *Les moines confesseurs en orient du IV au XIII siècle* R. C. F. XLIV 236–260 durch eine lichtvolle Darstellung seiner Bedeutung für das Busswesen gefördert, die auch von Smirnov *Ispovied mirian pred startzami* (Die Beichte der Laien bei den Mönchen) B. V. 1905. III 1–38 beleuchtet wurde. *Ain Fara, ein altes Kloster der Wüste*, die vom hl. Chariton gegründete, heute verödete Pharan–Lawra zwei Stunden östlich von Jerusalem, schildert ein F. D. kurz H. L. XLIX 102–107. Die historischen Nachrichten über im ganzen 14 Klöster sind in dem anonymen Werke *Spio klasztorów unickih Bazyliańów w województwie wotynokiew* (Geschichtlicher Ueberblick über die Basilianerklöster in Wolynien). Krakau (145, XXVI S.) sorgfältig zusammengestellt. Girard *Sivas. Huit siècles d'histoire* R. O. C. X 79–95, 169–181, 283–288, 337–349 gibt eine Skizze der Geschichte dieses syrischen Kreuzesklosters, welcher die ungedruckte Arbeit eines um 1827 verstorbenen Erzbischofs Johannes zur Quelle gedient hat. Einen 1731 in Rom im Rufe der Heiligkeit gestorbenen melchitischen Bischof reklamiert Bacel *Néophytos Nasri, évêque de Saïdnaïa, était-il Chouérite?* E. d'Or. VIII 361 ff. für die Basilianerkongregation von Šuair. Ueber ein hochangesehenes russisches Kloster 60 Werft von Moskau, den jetzigen Sitz der dortigen kirchlichen Akademie, handelt Poselianin *Prepodobnyi Serghii i Troitze Serghieva Lawra* (St. Sergius und die Dreifaltigkeitslawra von Serghievo) T. V. 1905. 1775–1779, 1827–1833, 1915–1922. Sokolov Аѳонсков монашсево въ его прошломъ и современномъ состоянии (Die Mönche des Athos und

ihre frühere und gegenwärtige Lage). Petersburg 1904 (98 S.) bietet eine bei aller Kürze ausgezeichnete Darstellung der Geschichte und der heutigen Zustände des Athosmönchtums. Die geschichtliche Entwicklung und augenblickliche Lage der Mönchskirche des Sinai schildert, ausgehend von der Ordination eines neuen Hauptes derselben und den Vorgängen, welche diese begleiteten, Delpuch *L'Archevêque Grec-orthodoxe du Sinaï* B. 2. VIII 185-213. Die Geschichte des ῥάσον, der von den Novizen der griechischen und russischen Klöster getragenen Tunika, sucht Samonilov *Riasofor: istoritcheskaia spravka* (Die Rasophoren. Eine geschichtliche Untersuchung) T. V. 1905. 1784-1789 aufzuhellen. Eine kompendiöse Geschichte und Beschreibung Grottaferratas gibt der griechischen Leserwelt der anonyme Aufsatz Ἡ ἐν Ἰταλίᾳ ἑλληνικὴ μονὴ τῆς Κρυπτοφέρρης. H. III 36-40, 54-58, 73-76, einen auf archivalischem Material ruhenden Einzelbeitrag zur Kenntnis seiner Schicksale in der Vergangenheit Barone *La badia di Grottaferrata sotto la protezione dei re Angioini di Napoli* im *Archivio della Società romana di storia patria* XXVIII 217-220. Ueber die Anfänge einer neuen ordensähnlichen Gesellschaft zum Zweck der religiösen Volksbelehrung unter den Melchiten und den Schöpfer derselben berichtet Charon *Mg. Mo'aqqad et sa Société de missionaires melchites* E. O. VIII 232-240 (mit Portrait).

IV. Dogma, Legende, Kultus und Disziplin. — Von zusammenfassenden dogmengeschichtlichen Werken ist eine Mehrzahl zu verzeichnen. Unterrichtszwecken ist Seebergs *Grundiss der Dogmengeschichte. 2. Aufl.* Leipzig (VIII, 136 S.) zu dienen bestimmt. *An Introduction to the Early History of Christian doctrine to the Concil of Chalcedon* war schon von Bethune-Baker London 1903 (XXII, 436 S.), veröffentlicht worden, die, ohne erschöpfend zu sein, doch entschiedenes Lob verdient. Eine ganz vorzügliche Leistung ist nun Tixeronts *Histoire des dogmes. I. La théologie antenicéenne.* Paris (XI, 475 S.). Endlich ist Harnacks *Dogmengeschichte* in vierter Auflage Tübingen (XII, 446 S.) erschienen. An Spezialarbeiten über die Entwicklung einzelner Dogmen sind zu nennen Krüger *Das Dogma von der Dreieinigkeit und Gottmenschlichkeit in seiner geschichtlichen Entwicklung dargestellt.* Tübingen 1905 (VIII, 312 S.), Movileanu *Art II al simbolui de credinta Niceno-Constantinopolitan*

cuprivire la Damnazeirea lui Jisus Christos (Der zweite Artikel des nicaeno-konstantinopolitanischen Glaubensbekenntnisses und die Gottheit Jesu Christi), Bukarest. Orphanitsky *Istoritcheskoe izlojenie dogmata ob iskupitelnoi jertvie Gospoda nachego Jisusa Krista* (Geschichtliche Entwicklung des Dogmas vom Versöhnungsopfer unseres Herrn Jesus Christus). Moskau 1904 (VII, 221 S.), Rivière *Le dogme de la Rédemption. Essai d'étude historique.* Paris (XII, 519 S.), Turmel *La descente du Christ aux enfers.* Paris (64 S.), Davydenko *Sviatostetcheskoue utchenie o nematerialnosti ili dukhovnosti tcheloviletteertchosvkoi duchi* (Die Lehre der Kirchenväter über die Immaterialität und Geistigkeit der Menschenseele) V. R. 1905. I 397–410 und Batiffol *Etudes d'histoire et de théologie positive 2. Série. L'eucharistie, la présence réelle et la transubstantiation.* Paris (388 S.). Daneben stehen zunächst einige Untersuchungen über die dogmatische Lehre einzelner orientalischer Theologen oder konziliarer Aktenstücke des patristischen Zeitalters. Fendt beleuchtet K. 3. XXXI 24–45 die Lehre über *Sünde und Busse in den Schriften des Methodius von Olympus.* Von Loofs ist *Der authentische Sinn des nicänischen Symbols* in einem *Vortrag.* Leipzig (28 S.) erörtert worden. Saltet hat B. L. E. 1905. 121–127 mit Reserve gegenüber Holl, dessen Verdinste übrigens grundsätzlich anerkannt werden, neuerdings *La théologie d'Amphiloque* behandelt. Weigl erörtert *Die Heilslehre des hl. Cyrill von Alexandrien.* Mainz (XIV, 360 f.- *Forschungen zur christl. Literatur- u. Dogmengeschichte* V. 2. 3.) in weitestem Umfang von der Trinitätslehre bis zur Eschatologie. Der neueste Abschnitt von Ponomarev *Iz istorii Sv. Predaniia* (Die Geschichte der hl. Tradition) P. S. 1904 II 957–987 betrift *Utchenie o Sv. Predanii sv. Epifaniia ep. Kiprskago* (Die Lehre des hl. Epiphanios Bischofs von Kypros, über die hl. Tradition). Price verfolgt alsdann A. E. R. XXX I545-556 *The term "Immaculate" in the early greek writers* überhaupt, während Tondini de Quarenghi B. 2. VII 281–291, IX 61–72, 125–127 *Les titres exprimant directement la divine maternité de Marie dans le Théotocarion du patriarcat de Constantinople* gesammelt und gesichtet hat. Die gegenwärtige Lehre der "orthodoxen" Kirche des Morgenlandes lernt man eingehend aus der zweiten Hälfte des II. und dem V. Bande einer Συμβολικὴ τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς ἐκκλησίας von Mesoloras. Athen 1904 kennen. Daneben verbreitet sich Dorner Z. W. T.

XLVIII 153–181 über *Eine neue griechische Dogmatik*, nämlich diejenige von Rhossis, während Špaldák S. L. T. I 28–31, 63-69 *De Russorum doctrina de moribus* orientiert. Seine Untersuchung über *L'Immacolata Concezione di Maria Vergine e la Chiesa ortodossa dissidente* setzt Marini B. 2. VIII 166–179, 241–254 XI 1–11 fort. Neben sie treten bezüglich des gleichen Gegenstandes diejenige von de Meester *Le dogme de l'Immaculée Conception et la doctrine de l'Eglise grecque* R. O. C. X 57–78, 154–161 und von Pétridès *L'Immaculée Conception et les Grecs modernes* E. d'Or. VIII 257–270. Endlich lernt man die Stellung der russischen Theologie zu einer Dogmatisierung der Lehre von einer körperlichen Aufnahme Mariae in den Himmel durch Bulgakow *Oprisnatii esce odungo novago dogmata v rimiskom katolicizme* (Ueber die Aufnahme noch eines neuen Dogmas in den römischen Katholizismus). Kiew 1903 kennen. Einzelfragen der Lehre behandeln vom Standpunkte der „Orthodoxie" aus Balanos Ἡ περὶ ὑπάρξεως τοῦ θεοῦ ἐπιστημονικὴ γνῶσις. Athen (77 S.) bezw. Ἡ περὶ δικαιώσεως διδασκαλία τῆς ὀρθοδόξου ἑλληνικῆς ἐκκλησίας ἐπὶ τῇ βάσει τῶν πηγῶν. Athen (59 S.). Akrinolov *O fiziko–teleologhitcheskom dokazatelsvie Cytiia Bojia: pravoslavno–khristianskaia apologhetika* (Der physisch-teleologische Beweis für das Dasein Gottes. Orthodoxe-christliche Apologie). Petersburg (VI, 431 S.), Soloviev *Utchenie pravoslavnoi tzerkvi o proiskhojdenii tchelovieka* (Die Lehre der orthodoxen Kirche über den Ursprung des Menschen) V. T. 1905. 567–577, ein Ungennanter *Tchto znachit „sobornia" sobstvenno katholitcheskaia Tzerkov simvola viery* (Was bezeichnet der Ausdruck: „konziliare" bezw. katholische Kirche im Glaubensbekenntnis?) ebenda 50–54, Mpalanos Εἶναι ἡ ὀρθόδοξος ἐκκλησία μόνον κοινωνία λατρείας. Athen 1904 (24 S.), Andrutsu Τὸ κῦρος τῶν Ἀγγλικῶν χειροτονιῶν ἐξ ἐπόψεως ὀρθοδόξου. Konstantinopel 1903 (96 S.) und Simeon *Vopros o svobodie soviesti v russkoi literaturie i pravilnaia postanovka etogo voprosa* (Die Frage der Gewissenfreiheit in der russischen Litteratur und der wahre Stand der Frage). P. S. 1905. I 70–91. Die dogmatische Stellung und Bedeutung eines einzelnen russischen Theologen, des Metropoliten Stephan Javorsky, vor allem in der Abwehr des Protestantismus behandelt das Buch *Kamen Viery* (Die Perle des Glaubens) von Morew Petersburg (XII, 372 S.). Zur Geschichte der Häresien bezeichnete die Zusammenfassung einer Serie von Zeitschriftenartikel Fayes zu einer ein-

heitlichen *Introduction à l'étude du gnoticisme au IIe et au IIIe siècle.* Paris 1903 (VIII, 144 S.) eine nicht unverdienstliche Tat. Doch sind die von Bonory *Histoire du gnosticisme* R. Aug. VI 62–68 gemachten kritischen Gegenbemerkungen nicht zu übersehen. Die origenistischen Streitigkeiten behandeln de Laforge *Origène. Controverses auxquelles sa théologie a donné lieu.* Sens (223 S.) und Prat *Origène et l'origénisme.* Ét. CV 577-601. Nau hat R. O. C. X 113 f. die Frage aufgeworfen: *Dans quelle mesure les Jacobites sont-ils monophysites?* Für die Kenntnis des Bogomilentums ist neben Slinsky *Russkie Bogomily XV vieka* (Die russischen Bogumilen des XV. Jahrhunderts) B. V. 1905. II 443–459 bezw. *Mitropolit Zosima i diak Theodor Vasilievitsch Kuritzin* (Der Metropolit Z. und der Diakon Th. V. K.) ebenda III 212–235 beachtenswert, was Schmidt A. St. LVI 209-213 *Zur Geschichte der griechischen Tachygraphie im Zeitalter der Komnenen* im Auschluss an Anna Komnena XV 8 über einen Prozess ausführt, auf dessen tachygraphisches Protokoll die Angaben des Euthymios Zigabenos zurückzuführen wären. Ueber *Ioann Itali ego philosophiko-bogoslovovskiia vozzrieniia osnjdennyia Tzerkovia* (Johannes Italos und seine kirchlich verurteilten philosophisch-theologischen Lehren) handelt Briantzew V. R. 1904 I 402–422, 435–452, II 231–246, über *Starinnyi raskol v predielakh tomskago kraia* (Den alten Raskol innerhalb des Gebietes von Tomsk) Bielikov. Tomsk (67 S.). — Auf dem Gebiete der Legendenforschung hat auch christliche Traditionen Marmorstein in seiner Studie über *Die Namen der Schwestern Kains und Abels in der midraschischen und in der apokryphen Literatur* Z. AT. W. XXV 141–144 herangezogen. Nestle *Die Auffindung der Arche Noe durch Jakob von Nisibis* Z. K. G. XXVI 241 ff. hat die bisher nur durch das martyrologium Hieronymianum bekannte legendarische Anekdote in der syrischen Biographie des hl. Eugenios nachgewiesen. Um im Grunde natürlich orientalische Ueberlieferung betreffs der Heimat der Magier, die auf Savat und Avah südwestlich von Teheran und auf das benachbarte Kašan führen, handelt es sich bei Jakson *The Magi in Marco Polo and the Cities in Persia from which they came to worship the infant Christ* J. A. O. S. XXVI 79–83. Ramsay tritt mit dem Artikel *The worship of the virgin Mary at Ephesus* in *The expositor* 6. XI 401–415, ausgehend von den dortigen archäologischen Funden, in eine wissenschaftliche Prüfung der legendarischen

Kunde vom Lebensende der Gottesmutter in Ephesus ein. Gutgläubig im weitestgehenden Sinne ist dagegen Talons *Histoire merveilleuse du vrai portrait traditionnel de Jésus-Christ, donné par Notre-Seigneur lui-même à Abgar, roi d'Edesse, et religieusement conservé à Gênes.* Chambery. (141 S.). Nestle *Chrysostom on the life of John the Apostle* A. J. T. XI 519 f. zeigt, dass der Goldmund als Zeuge für ein Martyrium des jüngeren Zebedaïden nicht angerufen werden kann. Kellner vertritt T. Q. S. LXXXVII 596-608 Theben bezw. Areban-Urbanopolis in Armenien als *Sterbeort des Evangelisten Lukas und des Apostels Bartholomäus.* Mit der indischen Thomaslegende befasst sich Medlycott *India and the apostle Thomas. An inquiry with a critical analysis of the "Acta Thomae".* London. *Eléments parallèles et origine de la légende des Sept Dormants* werden von Heller R. E. I. XLIX 190-218 behandelt. *La croise des premiers croisés. La sainte lance. La sainte couronne* sind die *Exuviae Constantinopolitanae*, welche de Mély im III. Bande des so betitelten Werkes. Paris 1904 (III, 440 mit Abb.) bespricht. — Einige Untersuchungen zu profanen Sagenkreisen mögen in diesem Zusammenhang gleichfalls erwähnt sein. Dieterich verfolgte in der *Beilage zur Allgemeinen Zeitung* 1904. (N. 184). 289-292 an der Hand neugriechischer Märchen, einer russischen Sage und des Königsbuches Firdusis das Thema *Alexander der Gr. im Volksglauben von Griechen, Slaven und Orientalen.* Jordan hat ebenda (N. 113) 297-300, ausgehend von einer eigentümlichen Fassung des Sagenbegriffs *Zur Komposition des Belissar* sich in einem die byzantinische Sage über das 9. Jahrhundert hinaufrükkenden Sinne geäussert und in *Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Literaturen* CXII 135-144 die Belisarsage als *Eine weitere Quelle des Sachsenkrieges im Ogier* angesprochen. — Auf dem Gebiete der Kultgeschichte hat v. d. Goltz im Zusammenhang miteinander *Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der griechischen Kirche.* Leipzig (67 S.) behandelt. Batiffol *L'eucharistie dans la didaché* R. B. 2. II 58-67 erblickt in den betreffenden Gebetstexten vom Verfasser der Διδαχή bereits vorgefundene Parallelrezensionen eines speziell mit dem Akte der Brechung des konsekrierten Brotes zusammenhängenden Formulars. Koch beantwortet T. Q. S. LXXXVII 592-596 die Frage *Kennt Origenes Gebetsstufen?* mit speziellem Bezug auf die drei des Ps.-Areiopagiten in negativem Sinne. Ueber

Baptism by affusion in the early church hat Rogers J. T. St. VI 107 110 gehandelt. Auf *Ein missverstandenes Zeugnis des hl. Johannes Chrysostomos für das Sakrament der letzten Oelung* in Hom. 32 in Matth. legte Kern Z. K. T. XXIX 382–389 den Finger. Für die Kenntnis der ausgebildeten byzantinischen Liturgie ist zunächst das Quellenmaterial vermehrt worden. Obenan steht Dimitrievskijs vor allem durch den vollständigen Abdruck zahlreicher ordines hoch verdienstliche *Opisanie liturgiceskih rukopisej hranjascihsa v bibliotekah Pravoslavnago Vostoka* (Beschreibung der in den Bibliotheken des orthodoxen Orients aufbewahrten liturgischen Handschriften). II. Εὐχολόγια. Kiew 1901 (V, 32, XII 1058, XXVII S.). Die R. O. C. X 289–313, 350–364 von Petrides lateinisch edierten *Traités liturgiques de Saint Maxime et de Saint Germain traduits par Anastase le bibliothécaire* sind besonders deshalb freudig zu begrüssen, weil der zweite dieser Texte nun die Ausschälung der echten Bestandteile aus der in ihrer vorliegenden Gestalt pseudepigraphen μυστικὴ θεωρία unter dem Namen des Germanos ermöglicht. Die Λειτουργικὴ συγγραφὴ τοῦ [illegible] von 1[illegible] auf welche Papadopulos Kerameus [illegible] hinweist, [illegible] mit einem scharfen Nachwort gegen [illegible]. [illegible] von Lampros N. EM. [illegible]

[illegible]

gung neben einander standen. Für die ältere Geschichte des griechischen Officium divinum findet sich manches Beachtenswerte in einem nunmehr in einer vorzüglichen französischen Bearbeitung vorliegenden standard work deutscher Benediktinergelehrsamkeit, Baeumer *Histoire du Bréviaire. Traduction française mise au courant des derniers travaux sur la question par* Biron. Paris 2 Bände. (XXIV 440 und 539 S.). Ueber eine bestimmte Zeremonie des russischen handelt Golubtzew *Ovykhodakh na voskresnykh vetchernie i utrenie v drevnei Rusi i ikh proiskhojdenii* (Die " Auszüge „ in Vesper und Matutin der Sonntage im alten Russland und ihr Ursprung). Zur " orthodoxen „ Begräbnisliturgie ist Christodulos **Τυπικὸν** τῆς νεκρωσίμου **'Ακολουθίας** μετὰ παρατηρήματος περὶ τοῦ νεκρωσίμου τρισαγίου καὶ περὶ τοῦ μνήματος τῶν ὀνομάτων. Konstantinopel (80 S.) zu vergleichen. Ueber die geschichtliche Entwicklung des Gebrauches der römischen Liturgie in altkirchenslavischer Sprache durch die Südslaven und die jüngste Regelung der Sache durch Rom orientiert Milovitsch *La langue liturgique chez les longoslaves* E. O. VII 294–298. *Die Freilassung der alten slavischen liturgischen Bücher* durch das russische Toleranzedikt fasst Nilles Z. K. T. XXIX 721–724 unter dem Gesichtspunkt ins Auge, welche Folgen sich aus ihr für die Raskolniken ergeben und welche Berührungspunkte sich zwischen diesen und den Unierten herausstellen. Hochwichtige Bestandteile vor allem des armenischen Kultus werden weiteren Kreisen erschlossen durch Conybeare *Rituale Armenorum. Administrations of sacraments and breviary rites of Armenian church with greek rites of Baptism and Epiphany. Edited from oldest Mss. East Syrian Epiphany rites translated by* Maclean. London (572 S.). Nicht bedeutungslos für die Entwicklung des Heiligenkults ist im allgemeinen zweifellos die *Umwandlung heidnischer Kultusstätten in christliche* gewesen, der Beissel St. M. L. LXIX 23–37, 134–143 eine natürlich auch den Osten berücksichtigende Untersuchung gewidmet hat. Doch ist hier weitgehende Vorsicht im einzelnen geboten. So hat denn auch Rein *Zur Verehrung des Propheten Elias bei den Neugriechen* in *Oefversigt af Finska Velenskaps-Scietetens Förhandlingar* XLVII 1–33 nur mit besonnenster Umsicht die Möglichkeit von Zusammenhängen mit dem antiken Heidentum behandelt und Lübeck *Zur ältesten Verehrung des hl. Michaël in Konstantinopel* H. J. B. XXVI 773–783 sich im Sinne vollständiger Ablehnung der An-

nahme eines Wurzelns im heidnischen Kulte geäussert. Ueber die Zurückweisung, welche in Athen und Konstantinopel ein seltsamer Versuch gefunden hat, einen apokryphen Heiligen neueren Datums in den griechischen Ritus einzuschmuggeln, berichtet Bousquet *Un prétendu néomartyr grec* E. O. VIII 350–353. — Ziemlich zahlreich sind die Arbeiten zur Kirchenmusik des Ostens. Auch das Byzantinische ist zunächst gut berücksichtigt in Riemanns *Handbuch der Musikgeschichte. I. Band. 2. Teil. Die Musik des Mittelalters (bis 1450).* Leipzig (IV, 374 S.). Ebenso hat Abert *Die Musikanschauung des Mittelalters und ihre Grundlagen.* Halle (VIII, 277 S.) unter gleichmässiger Rüksichtnahme auf Orient und Abendland untersucht. Thibaut hat in *La tribune de Saint-Gervais* X 167–162 allgemein über *La musique chez les Slaves,* Preobarjensky über *Vopros o edinoglasnom pėnii v russkoi tzerkvi XVII v* (Die Frage des Chorals in der russischen Kirche des XVII Jhs) gehandelt und Gaisser seine III 415–510 dieser Zeitschrift veröffentliche Studie *Les "Heirmoi" de Pâques dans l'office grec.* Rom (XI, 108 S.) leicht verändert und erweitert auch selbständig erscheinen lassen bezw. unter dem Titel *I canti ecclesiastici Italo-Greci* R. G. IV 386–411 einige griechische Lieder aus Kirchen Siciliens und Unteritaliens mit Noten publiciert, während wir bei Peitavi *Les chants liturgiques à Jérusalem.* Paris mit der Sangesweise der verschiedenen religiösen Kommunitäten der Heiligen Stadt bekannt gemacht werden. Zu der Reformbewegung, die sich auf dem Gebiete des Kirchengesangs neuerdings auch in der "orthodoxen" Welt geltend macht, ist Rebours *La réforme du chant grec* E. O. VIII 218–225 zu vergleichen. Endlich mögen an dieser Stelle auch Palmieris *Nuovo contributo allo studio del ritmo nella poesia liturgica greca* R. G. IV 125–134 und das wertvolle Material verzeichnet werden, das zur Metrik der griechischen Kirchenpoësie sich hier und dort in den zwei Bänden *Gesammelte Abhandlungen zur mittelalterlichen Rythmik* von Meyer aus Speyer. Berlin (III, 375 und I, 403 S.) birgt. — Auf heortologischem Gebiete ist sehr gründlich die Untersuchung Schurers über *Die siebentägige Woche im Gebrauche der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte* Z. NT. W. VI 1–66, für die Verhältnisse des Orients dagegen durchaus ungenügend, ja irreführend Cabrols Artikel *L'Avent liturgique* R. Bé. XXII 484–495. Vailhé handelt E. O. VII 212–218 über *Introduction de la fête de Noël à Jérusalem,*

indem er trotz Kosmas dem Indienfahrer an der Annahme glaubt festhalten zu dürfen, dass dieselbe durch Juvenalis zwischen 439 und 457 erfolgt sei. Auch bei Kemilidze *K voprosu o vremeni prazdnovanija Rozdestva Christova v drevnoj tzerkvi* (Ueber die Frage der Feier der Geburt Christi in den alten Kirchen) in den Abhandlungen der kirchl. Akademie in Kiew 1905. 149–158 ist besonders bemerkenswert der Hinweis auf einen georgisch in einer Handschrift zu Tiflis erhaltenen Brief Justinians an die Kirche von Jerusalem, der einen neuen Beweis für die späte Annahme des Festes am 25. Dezember durch dieselbe darstellt. Einen Gesamtüberblick über das russische Kirchenjahr, seine gottesdienstliche und volkstümliche Feier hat dann noch Baurain *La vie chrétienne en Russie. Les Fêtes* R. Aug. VI 5–34 geboten. — Die Verfassung der ältesten Kirche ist vom " orthodoxen „ Standpunkte durch einen Ungenannten *Proiskhojdenie tzerkvi i sozidanie eia v viek apostolskii* (Der Ursprung der Kirche und ihre Organisierung im apostolischen Zeitalter) V. T. 1904, 715–728 vom protestantischen durch Allen *The organization of the early church* A. J. T. VIII 799–814 und Lowrie *The Church and its organization in primitive and catholic times. The primitive age.* London–New-York (XXVII, 402 S.), auf katholischer durch v. Dunin-Borkowski behandelt worden, der Z. K. T. XXIX 28–52 *Methodologische Vorfragen zur urchristlichen Verfassungsgeschichte* unter Heranziehung von Analogien aus dem antiken Staatsrecht in konservativem Sinne höchst umsichtig beantwortete und ebenda 211–257 diese Untersuchungen über *Die Methode bei Erforschung alter Institutionen* weiterführte. Ein Referat über die neueren einschlägigen Studien hat sodann Buonaiuti *L'antica costituzione della chiesa* R. S. T. I 270–277 gegeben. Coupe besprach A. C. Q. R. XXIX 625–644 *The power of the keys in the primitive Church.* Sickenberger beantwortete Bb. Z. III 44–69 die Frage: *Syneisaktentum im ersten Korintherbrief?* nach gründlicher Erörterung negativ, worauf auch noch Koch *Vater und Tochter im ersten Korintherbrief* ebenda 401–407 sich um die in Frage kommende Schriftstelle verdient machte. Eine weitere *Étude historique sur les chorévêques.* Paris (II, 121 S.) hat Bergère und *Untersuchungen über die Vorgeschichte und die Anfänge des Archidiakonats* Leder unter dem Obertitel *Die Diakonen der Bischöfe und Presbyter und ihre urchristlichen Vorläufer.* Stuttgart (VIII, 402 S.) geliefert. *L'origine des prêtres*

pénitenciers haben Vacandard R. C. F. XLII 361–336, 640–643 und Batiffol ebenda 449–456 erörtert, *Les origines du célibat ecclésiastique* hat der erstere a. a. O. XLI 252–259 untersucht. Kommt hier fast überall nur der Orient neben dem Westen auch in Betracht, so hat Kirsch A. K. K. LXXXV 263–282 speziell *Die Behandlung der crimina capitalia in der morgenländischen Kirche im Unterschiede zur abendländischen* vorgenommen. Ueber *Die sieben römischen Pfalzrichter im byzantinischen Zeitalter* hat Keller. Stuttgart. 1904 (X, 155 S. Stutz *Kirchenrechtl. Abhandlungen* 12.) gehandelt. *Ob ustroistvie i upravlenii pravoslavnoi tzerkvi v kniajestvie Tschernogorskom* (Ueber Organisation und Regiment der orthodoxen Kirche in Montenegro) unterrichtet ein Ungenannter T. V. 1905. 1922–1925, 1959–1964, 2015–2017, 2070–2083. In einem gedrängten *Grundriss des osmanischen Staatsrechts* von Albrecht. Berlin (91 S.) interessieren die Angaben über die rechtliche Behandlung der nichtmohammedanischen Religionsgemeinschaften. Endlich ist recht Vieles zum russischen Kirchenrecht und seiner Geschichte zu verzeichnen. *Vlast patriarchaia i arkhiereiskaia v drenaei Rusi v ikh otnochenii k vlasti tzarskoi i k prikhodskomu dukhoventsvn* (Die patriarchale und bischöfliche Gewalt im alten Russland in ihrem Verhältnis zur politischen Macht und zum Pfarrklerus) ist durch Kapterew B. V. 1905. I 657–690. II 27–64 behandelt worden. Von Evard werden *La vie chrétienne en Russie. Le saint-synode* R. Aug. VI 589–608 Geschichte und gegenwärtige Funktionen dieses staatskirchlichen Zentralinstituts und *La vie chrétienne en Russie. Mariage miste et divorce* ebenda 369–386 entsprechend die geschichtliche Entwicklung der einschlägigen kirchlichen Gesetzgebung, ihr Bestand und die tatsächlichen Verhältnisse vorgeführt. *O preobraziovanii tzerkovnago upraoleniia v Rossii na sobornom natchalie* (Ueber die Organisation des Kirchenregiments in Russland nach dem synodalen Prinzip) verbreitet sich auch ein Ungenannter T. V. 1905. 1897–1905, wozu noch Nieskolko *Slov o tak nazyvaemom Osviachtchennom Soborie pri vserossiiskom patriarkhie* (Einige Worte über den sog. hl. Synod beim russischen Patriarchat) von Bagretzov V. R. 1905. II 482–512, 537–555, 586–608 kommen. In das Gebiet des kirchlichen Strafrechts führt Prugawin *Die Inquisition der russisch-orthodoxen Kirche. Die Klostergefängnisse. Mit einem Geleitwort* von v. Reusner. Berlin-Charlottenburg (IX, 123 S.). Auf die Gedanken einer Na-

tionalsynode oder der Erneuerung des Patriarchats läuft *La riforma canonica della chiesa Russa* hinaus, über die Palmieri R. S. T. I 829–844 berichtet. Zahlreiche Schriften haben die hier gekennzeichneten Bestrebungen in Sinne einer kirchlichen Verfassungsreform und besonders das Konzilsprojekt natürlich in Russland selbst hervorgerufen. Ich nenne die *Pervaia otvietnaia doteladnaia zapiska Sv. Prav. Sinodu* (Erste Denkschrift an den hl. orthod. Synod gerichtet) des Erzbischofs Antonios von Volhynien und Sitomir B. V. 1905. III 698–710, die anonyme Entgegnung, welche dieselbe aus Kreisen des Petersburger Klerus ebenda 711–777 *Vsietzerkovnyi Sobor i rybornse vratchalo v Tzerkoi* (Das allgemeine Konzil und des Synodalprinzip in der Kirche) gefunden hat, Zaozersky *Osnovnyia Natchala jelatelnago dlia russkoi tzerkvi utchrejdeniia patriarkhatva* (Fundamentalprinzipien für die Wiederherstellung der Patriarchalgewalt in der russischen Kirche) ebenda 625–657, Preobrajensky *Tzerkonaia reforma* (Die kirchliche Reform). Petersburg (X, 588 S.), das über dieses Buch von Kapterev B. V. III 501–524 gegebene Referat *K voprosu o tzerkovnoi reformie* (Ueber die Frage der kirchlichen Reform), Blagovidov *K rabotie obchtschestevennoi mysli po voprosu o tzerkovnoi reformie* (Ueber die Arbeit der öffentlichen Meinung in der Frage der kirchlichen Reform) Kazan (75 S.), bezw. P. S. 1905 III 346–359, Mychtzyne *Po tzerkovno-obchtchestsennym voprosam* (Zu den kirchlich-sozialen Fragen). Serghien Posad (2, 78 S.) und die Schrift des Bischofs Eudokimos *Na zarie novoi tzerkovnoi jizni* (Beim Morgenrot eines neuen kirchlichen Lebens). Serghien Posad (94 S.). Mehr die Frage der religiösen Toleranz und der ihr vom staatlichen Kirchenrecht zu gebenden Formen steht schliesslich bei Palmieri *Le riforme e le nuove aspirazioni della chiesa russa-ortodossa* B. 2. VIII 264–275, IX 23–32 in Vordergrund.

V. Die Litteraturen. — Zur Kenntnis griechischer Handschriften haben Delehayes *Catalogus codicum hagiographicorum graecorum bibliothecae D. Marci Venetiarum* A. B. XXIV 169–256, der Bericht von Stephanidis über Οἱ κώδικες τῆς Ἀδριανουπόλεως B. Z. XIV 588–611, die Fortsetzungen von Lampros Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς ἐν Ἀθήναις Βιβλιοθήκης τῆς Βουλῆς N. EM. II 226–235, 357–364, 490–500, seine Σημειώματα περὶ ἀρχαίων ἑλληνικῶν ἐπιγραφῶν ἐν μεσαιωνικοῖς κώδιξι καὶ χειρογράφοις

συλλογαῖς 'Εσπερίων λογίων ebenda 29–48 mit Παρατηρήματα 241–246 und seine Notiz über eine 'Αναγραφὴ ἔργων Νικολάου Καβασίλα καὶ Δημητρίου Κυδώνη ἐν τῷ Παρισσιακῷ κώδικι ebenda 299–323, Bees' Κατάλογος τῶν χειρογράφων κωδίκων τῆς ἐν Θεράπναις μονῆς τῶν ἁγίων τεσσαράκοντα. E. P. VIII 93–146, Papageorgios' Κατάλογος μετὰ περιγραφικῶν σημειώσεων τῶν κωδίκων τῆς ἑλληνικῆς σχολῆς 'Οδησσοῦ ebenda 147–162 und die Sammlung der in der *Revue des bibliotèques* XIV 63–76 von Serruys aus rund tausend noch immer unkatalogisierten Handschriften veröffentlichten *Souscriptions et signatures dans les manuscrits des X–XIII siècles conservés au monastère de Vatopedi* Wertvolles beigetragen. Welche noch unbekannte Schätze an syrischen Handschriftenbeständen der Orient hier und dort bergen mag, wird man aus Schers *Catalogue des manuscrits syriaques et arabes conservés dans la bibliothèque épiscopale de Séert.* Mossul (102 S.) mit freudigem Ahnen entnehmen. Die *Slavianskiia rukopisi i russkiia rumynskikh bibliotek* (Slavischen und russischen Handschriften der rumenischen Bibliotheken) sind von Jacimirski. Petersburg (1005 S.) beschrieben worden. Von Katalogen russischer Bibliotheken sind zu verzeichnen Abramovitsch *Opisanie rukopisei S.-Peterburgskoi dukhovnoi Akademii* (Beschreibung der Handschriften der S. Petersburger geistlichen Akademie). Petersburg (X, 141, LXXVI S.), Petrov *Opisanie rukopisnykh sobranii nakhodiachtchikhsiâ v gorodie Kievie: Biblioteka Kievo-Sophiiskago Sobora* (Beschreibung der in der Stadt Kiev aufbewahrten Handschriftensammlungen: Die Bibliothek der Kiever Sophienkathedrale). Moskau 1907 (IV, 307, LVIII S.), Speranskij *Opisanie rukopisei Tverskago Muzeia* (Beschreibung der Handschriften des Museums von Tver). Heft 11. Tver (XI, 107 S.), Evsieev *Opisanie rukopisei khraniachtchikhsia v Orlovskikh drevnekhranilichtchakh* (Beschreibungen der in den alten Archiven von Orel aufbewahrten Handschriften). Heft 1. Orel (VIII, 172 S.) und die anonyme *Opisanie rukopisei prinadlejachtchikh P. Th. Simson* (Beschreibung der Herrn T. Simson gehörigen Handschriften). Tver 1903 (111, 200, 2 S.). — An litteraturgeschichtlichen Gesamtdarstellungen ist von Bardenhewers Patrologie unter dem Titel *Les pères de l'Église, leur vie et leur œuvres* eine *Edition française par* Godet *et* Verschaffel. *Nouvelle édition entièrement refondue d'après la nouvelle édition allemande.* Paris in drei Bänden erschienen. Neben einer abrissartigen Gesamtdarstellung

der arabischen Litteraturgeschichte in italienischer Sprache Pizzi *Letteratura araba.* Mailand 1903 (XI, 388 S.) ist es sodann als ein erster und sehr wohl gelungener Versuch in seiner Art mit grossem Dank zu begrüssen, wie Graf *Die christlich-arabische Literatur bis zur fränkischen Zeit (Ende des 11. Jahrhunderts)* monographisch Freiburg i. B. (X, 74 S.) dargestellt hat. Eine *Istoria literaturii religiosae a Romånilor pana la 1688* (Geschichte der religiösen Litteratur Rumeniens bis 1688) hat Jorga. Bukarest 1904 (CCXLV, 283 S.) geliefert. Endlich ist *Drevniaia russkaia literatura* (Die alte russische Litteratur) von Eustafiev. Petersburg 1904 (104 S.) vorgeführt worden. Einzelgestalten der griechischen patristischen Litteraturgeschichte sind durch Panaitescu *Viata si activitatea Sfåntulni Dionisie-cel-Mare al Alexandrie* (Leben und Wirksamkeit des hl. Dionysios d. Gr. von Alexandreia). Bukarest (73 S.), Leipoldt *Didymus der Blinde von Alexandria.* Leipzig (III, 184. T. n. U. N. F. XIV 3), Papakonstantinos Πραγματεία περὶ τοῦ βίου, τῆς διδασκαλίας, τῶν συγγραμμάτων, τοῦ χαρακτῆρος καὶ τῆς δεινότητος τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμῶν Μεγάλου Βασιλείου ἐπισκόπου Καισαρείας τοῦ καὶ οὐρανοφάντορος ἐπικληθέντος. Patras 1904, Basileios Περὶ τοῦ ἁγίου Γρηγορίου τοῦ θεολόγου μελέτη. Athen 1903 (192 S.), Popescu *Sf. Grigorie de Nazianz si invatatura sa* (Der hl. Gregor von Nazianz und seine Lehre). B. O. R. 1905. 1133–1141, Vailhé *Chrysippe prêtre de Jérusalem* R. O. C. X 16–22 und Ermoni *Saint Jean Damascène.* Paris 1904 (331 S.) zusammenfassend behandelt worden. Eine Spezialuntersuchung hat Preuschen T. St. K. 1905. 359–394 *Zur Lebensgeschichte des Origenes* angestellt. *Klassische Reminiscenzen* hat Brinkmann *Rheinisches Museum* LX 630–635 in der späteren frühchristlichen Litteratur in griechischer Sprache nachgewiese, *Euhemeros und seine* Ἱερὰ ἀναγραφή *bei den christlichen Schriftstellern* d. h. in ihrem Einfluss auf Klemens von Alexandreia und Eusebios, die das Buch übrigens beide nur mittelbar kennen, Zucker im *Philologus* LXIV 465–472 verfolgt, auf *Spuren von Apollodoros* περὶ θεῶν *bei christlichen Schriftstellern der ersten fünf Jahrhunderte* ebenderselbe Nürnberg 1904 (38 S.) aufmerksam gemacht. Als Beiträge zur byzantinischen Litteraturgeschichte mag es hier verzeichnet werden, wenn Papadopulos Kerameus Νικόλαος Μεσαρίτης V. Vr. XI 389–391 eine neue Schrift dieses Autors nachwies, und Dräseke Z. W. T. XLVIII 194–259, 362–409 nach einleitenden

Bemerkungen über seinen gesamten Schriftennachlass und dessen Ausgaben sehr eingehend über *Psellos und seine Anklageschrift gegen den Patriarchen Michaël Kerullarios* gehandelt hat. Mallon *Documents de source copte sur la sainte Vièrge* R. O. C. X 182–196 gibt eine Blumenlese von Stellen koptischer Kirchendichtung auf die Gottesmutter und registriert koptische Predigten über sie und ihre Lebensgeschichte. Einiges fällt für die syrische Litteraturgeschichte in Krymskys *Istoria Sasanidov i zavoevanie Irana arabami.* Moskau (416 S.) ab. Mit *Rabban Daniel de Mardin, auteur Syro–Arabe du XIV siècle* macht Nau R. O. C. X 314–318 bekannt. Bei Mallon *Ibn al 'Assâl. Les trois écrivains de ce nom* J. A. 2. VI 509–529 ist in sehr dankenswerter Weise eine dunkle Ecke christlich–arabischer Litteraturgeschichte durchleuchtet, wobei sich von den drei Namensvettern der erste (الاسعد ابو الفرج هبة الله) als der Verfasser einer koptischen Grammatik, der Vierevangelienrezension und der Einleitung in die Paulusbriefe, der zweite (الصفى ابو الفضائل) als derjenige des Nomokanons in der grösseren und der gekürzten Form, des Traktats über die Dreieinigkeit und zweier dogmatisch–polemischer Schriften und der dritte (المؤتمن ابو اسحق) als derjenige von Homilien, dreier grösserer theologischer Werke und eines koptischen Wörterbuchs erwies. An Forschungen zur kirchenslavischen Litteraturgeschichte sind zu erwähnen Lavrov *Die neuesten Funde über den slavischen Klemens* A. S. Ph. XXVII 350–384 und Jagić *Meine Zusätze zum Studium der Werke des slavischen Klemens* ebenda 384–412, wo der bekannteste Schüler der Slavenapostel und sein litterarisches Wirken in Rede steht, und Gruden *K glagolskemu vrasanju* im *Katoliski Obzornik* 1905. 390–396, wo der Nachweis versucht wird, dass jenen das Slovenische nicht unbekannt gewesen sei und die Anfänge des glagolitischen Schrifttums in ihre Zeit hinaufreichen. — Von den Bibeltexten des Ostens steht beinahe ausschliesslich derjenige des griechischen ATs bei Deissmann *Die Septuaginta–Papyri und andere altchristliche Texte der Heidelberger Papyrus-Sammlung.* Heidelberg (X, 108 S.) in Frage, da ausser Biblischem nur noch das Blatt eines Onomasticum sacrum und ein Privatbrief aus dem 4. Jahrhundert zur Veröffentlichung kommen. Von den *Codices e Vaticanis selecti phototypice expressi iussu Pii PP. X consilio et opera curatorum bibliothecae Vati-*

canae ist als Band IV der erste Teil des *Bibliorum s. s. graecorum codex Vaticanus 1209 (Cod. B) denuo phototypice expressus. Testamentum Vetus*. Mailand (IV, 394 S.) erschienen. *The Greek rendering of Deuteronomi* 16–20 hat Nestle A. J. S. L. XXI 131 f. besprochen, *Jesaia* 52^{13}–53^{12} *hebräisch nach LXX* Zillessen Z. AT. W. XXV 261–284 wiederherzustellen versucht. Ueber die Prophetenhandschrift *Codex Taurinensis (Y)* orientiert Oesterley J. T. St. VI 372–380. Zanolli Τῶν παροιμιῶν *cod. Mediceus XXX plut. VII et* Λουκιανός *editio* G. S. A. I. XVIII 67–101 bietet eine Würdigung und Kollation der Florentiner Handschrift der Proverbien, für die mit gutem Grund Zusammenhang mit der Lukianos-Rezension vermutet wird. Einen *Entwurf zu einer revidierten Ausgabe der hebräisch-aramäischen Aequivalente in der Oxforder Concordance to the Septuagint and other Greek Versions of the Old Testament* macht Margolis Z. AT. W. XXV 311–332. Den Urtext des NTs anlangend hat sich Nestle im *Theologischen Literaturblatt* XXVI 385 f. eingehend über *Die Patriarchats-Ausgabe des griechischen Neuen Testaments* geäussert. *Fragments grecs des évangiles sur Ostraka* hat Lefebvre B. I. F. A. O. IV 1–17 (mit 3 Faksimilia) von 20 Ostraka aus Oberägypten mit guten textkritischen Noten der Oeffentlichkeit übergeben. *Facsimiles of the Athos Fragments of codex H of the Pauline epistles photographed and deciphered* sind von Kirsopp-Lake. Oxford (16 Tafeln) herausgegeben worden. *The order of the Gospels in the parents of Codex Bezae* hat Chapman Z. NT.W. VI 339–346 untersucht. Betreffs der syrischen Kirchenbibel sind zwei kritische Editionen von höchster Bedeutung zu verzeichnen: Barnes *The Peshitta Psalter according to the West Syrian Text with un Apparatus Criticus*. Cambridge (LXI, 227 S.) und Burkitt *Evangelion da-Mepharreshe. The Curetonian Version of the four Gospels with the readings of the Sinai Palimpsest and the early Syriac Patristic Evidence edited, collected, arranged*. Cambridge (XX, 566 und VIII, 332 S.). zu welch letzterer Arbeit alsbald Smith Lewis *The Evangelion Da-Mepharreshe* in *The expositor times* XVI 249–253 Stellung nahm. Daneben haben Ter-Minassiantz und Wagner Z. NT.W. VI 282–284 bezw. 284–292 *Neue Peschittahandschriften* in Etschmiadzin und Moskau signalisiert. *Ein Apparatus criticus zur Pešittô zum Propheten Iesaias* ist von Dietrich. Giessen (XXXII, 222) mit Fleiss und Akribie musterhaft zusammengestellt

worden. Gresmann hat T. R. VII 443–452 ausführlich über *Das syrische Tetraevangelium* und die demselben in neurer Zeit gewidmete wissenschaftliche Arbeit berichtet. Seine *Studien zum syrischen Tetraevangelium* Z. NT. W. VI 135–142 behandeln Abfassungszeit und Text der älteren Uebersetzungen, zu denen auch das syro palästinensische Lektionar gerechnet wird. Speziell *The palestinian syriac lectionary* hat Burkitt J. T. St. VI 91–98 behandelt. Mehrere Publikationen erweitern und vertiefen unsere Kenntnis der koptischen Bibel. Delaporte hat R. B. 2. II 377–397 *Fragments thébains du Nouveau Testament*, Winstedt P. S. B. A. XXVII 57–64 *Sahidic biblical fragments in the Bodleian library*, Chaine *Fragments sahidiques inédits du* [illegible] R. 2. VIII 276–280 bekannt gemacht, und von *The coptic version of the New Testament in the northern dialect* [illegible] *Memphitic and Bohairic* sind der III. und IV. Band *The* [illegible] *St. Paul* [illegible] *ms. oriental 424 in the British museum* and *The* [illegible] *and the acts of the* [illegible] *ms. oriental 424. The Apocalypse. Edited* [illegible] LXVII. 683 und 591 S. erschienen. [illegible] nach C. C. 1906. I 1[illegible] *L III* [illegible] Balestri [illegible]

[illegible]

im *Strassburger Diözesanblatt* XXIV 17–30, 81–91 einen Ueberblick von dem ersten Versuche des Juden Tobias ben Eliezer bis auf die Gegenwart und deren betreffende Wirren geboten. Auf seinen Umfang ist endlich unter Erörterung eines weitschichtigen Materials annexer Fragen *Der Kanon der biblischen Bücher bei den babylonischen Nestorianern im 9-10. Jhdt* von Rothstein Z. D. M. G. LVIII 634–663 ausgehend von einem anonymen arabischen Text geprüft worden, eine Arbeit, zu welcher ebenda 770 Fraenkel, 771–776 Bacher und 776–779 wieder Rothstein selbst Ergänzungen geboten haben. — Eine Buchung des zur Apokryphenlitteratur Beigesteuerten wird am besten wohl mit den begreiflicherweise sehr zahlreichen Arbeiten beginnen, welche dem neuesten Λόγια–Funde gewidmet sind. Es seien wenigstens folgende erwähnt: Hilgenfeld *Die neuesten Logia–Funde von Oxyrhynchus.* Z. W. T. XLVIII 343-353, Taylor *The Oxyrhynchus sayings of Jesus. Found in 1903 with the sayings called "Logia" found in 1897.* London (36 S.), Maas *The newley discovered "Sayings of Jesus"* A. C. Q. R. XXX 253–267, Rawnsley *"Sayings of Jesus" and a lost Gospel fragment.* London (162 S.), Zahn *Allerlei aus Aegypten* N. K. Z. XVI 94-105, bezw. *Neue Aussprüche von Jesus* ebenda 165–178, Deissmann *Zur Textrekonstruktion der neuesten Jesusworte aus Oxyrrhynchos* in der *Beilage zur Allgemeinen Zeitung* 1902. N° 162, Cöln *Sprüche Jesu auf zwei jüngst gefundenen Papyrusfragmenten* P. B. XVII 1–14, 49–59, Reitzenstein *Ein Zitat aus den* λόγια Ἰησοῦ Z. NT. W. VI 203, Mari *I vecchi e i nuovi detti di Gesù?* St. R. V. 17–33, Michelsen *Niuew entdeckte fragmenten van Evangelien* in *Teylers theologisch Tijdschrift* III 153–164, Garrett Horder *The newly-found words of Jesus.* London (134 S.), Reinach *De quelques textes grecs et latins récemment découverts en Egypte* R. A. 1904. 403-414, Henrici *Die neuen Herrensprüche in den* T. St. K. 1905. 188–210, Bruston *Fragments d'un ancien recueil des paroles de Jésus Les trois fragments d'Oxyrhynque et celui du Fayoum.* Paris (32 S.). Eine näheres Eingehen auf die jeweilige Stellungnahme der verschiedenen Gelehrten zu den doch im engeren Sinne nicht spezifisch christlich-orientalischen Problemen, vor welche der Fund uns stellt, verbietet sich hier. Seine *Antilegomena. Die Reste der ausserkanonischen Evangelien und urchristlichen Ueberlieferungen* konnte sodann Preuschen. Giessen (216 S.) in zweiter Auflage

herausgeben. Klostermann hat *Zu den Agrapha* Z. NT. W. VI 104 ff. den Beweis erbracht, dass einiges unter dieser Etikette Geführte im Grunde aus freien Zitaten der kanonischen Evangelien besteht. Ueber *The Gospel according to the Hebrews* hat im allgemeinen Barnes J. T. St. VI 356–371, speziell mit Bezug auf die Perikope von der Ehebrecherin hat über *Papias and the Gospel according to the Hebrews* Bacon in *The Expositor* 2. XI 161–177 gehandelt. *Der Markusschluss* soll nach Mader Bb. Z. III 269–272 aus einem der schon λ 1. § 1 berücksichtigten ausserkanonischen Evangelien stammen. Völter *Petrusevangelium oder Ägypterevangelium* Z. NT. W. VI 368–372 will ausgehend von den bekannten Zitaten in diesen Titeln nur verschiedene Bezeichnungen einer und derselben Schrift erkennen. *Ein* [illegible] Leipoldt Z. NT. W. VI [illegible] ediert und übersetzt. Revillout [illegible] *Le* [illegible] J. A. 2. VI 113–120 [illegible] einer [illegible], als [illegible] bekannt macht [illegible] eines Werkes [illegible] von Origenes [illegible] Evangelium [illegible]

[illegible]

Jahrhundert, während Spuren des ursprünglichen Textes bei Chrysostomos, Asterios von Apameia und in den πράξεις Πέτρου καὶ Παύλου vorlägen. *A note on the acta Pauli* ist ausserdem von James J. T. St. VI 244 ff. zu verzeichen. Aus der alle einschlägigen Fragen sehr scharfsinnig und gründlich behandelnden Untersuchung von Holzhey über *Die Thekla-Akten. Ihre Verbreitung und ihre Beurteilung in der Kirche.* München (VIII, 116 S.) seien besonders die Partien über deren Verbreitung im Orient, ihr Eindringen in die Liturgie und ihre weiteren Wirkungen hervorgehoben. Abschliessend sind die eingehend den Zusammenhang der verschiedenen Textgestalten behandelnden *Untersuchungen über den apokryphen Briefwechsel der Korinther mit dem Apostel Paulus* von Harnack in den Sitzungsberichten der Berliner Akademie der Wissenschaften 1905. I 3–35. Ueber *The acts of Titus and the acts of Paul* und ihr Verhältnis zu einander hat sich James J. T. St. VI 549–551 verbreitet, wobei er ein Stück der ersteren aus Paris. gr. 548 edierte. In einer alten rumenischen Uebersetzung wurden durch Erbiceanu *Taptele Sfintilor Apostoli Petru si Andrei* (Die Akten der heiligen en Apostel Petrus und Andreas) B. O. R. XXIX 949–957 herausgegeben. Als *Zwei hellenistische Hymnen* erwies Reitzenstein im *Archiv für Religionswissenschaft* VIII 167–190 die beiden Gesänge der Thomasakten, deren indischen König Fleet *St. Thomas and Gondophernes* J. R. A. S. 1905. 223–236 in der realen Geschichte nachgewiesen hat, während als einen Beitrag zur Erklärung des einen derselben Conybeare J. T. St. VI 609 f. *The idea of sleep in the hymn of the Soul* behandelt. *Het nieuwste over de clementijnen* hat Meyboom in der *Theologisch Tijdschrift* XXXVIII 439–454 in einem kritischen Referat zusammengestellt. *Die Einleitungsschriften der Pseudo-Clementinen* glaubt Hilgenfeld Z. W. T. 21–71 für so alt halten zu dürfen, dass der Brief des Petrus und die contestatio des Jacobus noch in vorhadrianischer Zeit, der Brief des Klemens an Jacobus spätestens vor 202 entstanden wäre. Als *Un fragment pseudoclémentin* hat aus der zweiten Epitome des Romans d'Alès R. Et. G. XVIII 211–223 das angebliche Stück einer Vita des Klemens von Alexandreia erwiesen. *De apocalypsis S. Pauli codicibus* handelt eine Dissertation von Wieber. Marburg (74 S.). Eine erneute Untersuchung über *Die Entstehungszeit der Apokalypse Mose* hat Kabisch Z. NT. W. VI 109–134 diese Schrift als eine rein jüdische,

nicht sethianisch gnostische erscheinen lassen. *Die Himmelfahrt des Mose* hat Clemen 1904 (16 S. - Lietzmann *Kleine Texte für theologische Vorlesungen und Uebungen* 10) neu ediert. *Drei Kopt sch-gnostische Schriften* nämlich *Die Pistis Sophia, Die beiden Bücher Jeû* und ein *Unbekanntes altgnostisches Werk* hat Schmidt. Berlin (XXX, 410 S.) mit Einleitung in mustergiltiger Verdeutschung vorgelegt. Adersson veröffentlichte Sph. VIII 237- cff. IX 52-62 *Remarques détachés sur* **ΠΙΣΤΙΣ ΣΟΦΙΑ** *(Pistis Sophia ouvrage gnostique du Valentin traduit du copte en français avec une introduction par E. Amélinau). Das Johannesbuch der Mandäer* hat Lidzbarski. Giessen (II, 291) in einer Textausgabe vorgelegt, die noch der Ergänzung durch eine Uebersetzung harrt. Während Boussets *Beiträge zur Achikarlegende* Z.N.T.W. 180-193 besonders auf persische Elemente derselben abheben, ist sodann endlich bei Vetter *Das Buch Tobias und die Achikar-Sage* T. Q. S. LXXXVII 321-370, 497-546 eine abschliessende Untersuchung über das Verhältnis ihrer verschiedenen Redaktionen geführt und das verwendete biblische Material nachgewiesen worden. Während das Tobiasbuch seine Kunde aus der mündlichen Volkstradition schöpfe, habe ein auch an heidnische Leser denkender Jude zwischen 100 und 200 n. Chr. auf Grund eines paganen Achikarbuches aus Babylonien die hebräische Grundlage aller vorhandenen Texte geschaffen. Auf diese gingen der syrische und arabische unmittelbar, auf den letzteren wieder der armenische und abessinische, der kirchenslavische schliesslich ginge auf einen verlorenen griechischen von unklarer Provenienz zurück. — Die allgemeine theologische Litteratur in griechischer Sprache anlangend hat Bigg J. T. St. VI 411-415 einige *Notes on the Didache* beigesteuert und Funk T. Q. S. LXXXVII 161-179 *Didache und Barnabasbrief* einer erneuten Untersuchung unterzogen, welche ihm die Originalität der ersteren gegenüber dem letzteren bestätigte, dessen Echtheit Veselinovic *Poslanica sv. apostola Varnave u patrskoj kritici* (Der Brief des hl. Apostels Barnabas und die patristischen Kritiker) Gl. 1905. 198-212 verfochten hat. Auf die sich an den Namen des Papias anknüpfenden Fragen sucht Chapman *Aristion author of the epistle to the Hebrews* R. Bé. XXII 50-64 und *Le témoignage de Jean le presbytre au sujet de St. Marc et de St. Luc* ebenda 357-376 neue Antworten. Zu **Ἱππολύτου εἰς τὰ ἅγια θεοφάνεια** hat Höfler eine *Untersuchung über die Echtheit.* München 1904 (61 S.) angestellt. *Clemens Ale-*

xandrinus. Protrepticus und Paedagogus hat Stählin. Leipzig (LXXXVIII, 352) in kritischer Ausgabe vorgelegt. Buonaiuti *Clemente Alessandrino e la cultura classica* R. S. T. I 393–412 gibt eine schöne und warmherzige Darstellung der Verdienste des grossen Alexandriners in dieser Richtung. Glaser hat *Zeitbilder aus Alexandrien nach dem Paedagogus des Clemens Alexandrinus.* Amberg (198 S.) gezeichnet. Hontoir beschäftigt sich im *Musé Belge* IX 180–188 mit der Frage: *Comment Clément d'Alexandrie a connu les Mystères d'Eleusis?* de Wedels *Symbola ad Clementis Alexandrini stromatum librum VIII interpretandum.* Berlin (45 S.) bringt eine quellenkritische Untersuchung der dortigen Exzerpte über die skeptische Philosophie und über die Lehren der Philosophen über die Ursachen. Von Zahn *Neue Funde aus der alten Kirche.* N. K. Z. XVI 415–427 wird gezeigt, dass die Tradition in dem neuen Fragmente der ὑποτυπώσεις auf παραδόσεις des Matthias oder auf Erfindung eines Lehrers des Klemens zurückgeht. Von Piganotto ist der Anfang eines *Saggio di ascetica Origeniana ricavato dal libro "de oratione".* B. 2. IX 299–307 veröffentlicht worden. *Zu Gregorios von Neocäsarea* hat sich Dräseke Z. W. T. XLVIII 568–578 über die Autorschaft der Schriften περὶ θεότητος und περὶ ψυχῆς geäussert, von denen die erstere den Nazianzener, die letztere aber fraglos den Thaumaturgen zum Verfasser habe. Ein durch Anastasios Sinaïtes angerichtetes Missverständnis glaubt Mercati *Un preteso scritto di San Pietro vescovo d'Alessandria e martire sulla bestemmia e Filone l'istoriografa* R. S. T. I 162–180 zu klären. Der Λόγος Σωτηρίας πρὸς τὴν παρθένον *(De virginitate)* wird durch von der Goltz. Leipzig (IV, 144 S. – T. u. U. N. F. XIV 2.) als *Eine echte Schrift des Athanasius* erwiesen, sein Text hergestellt und das für unsere Kenntnis der kirchlichen Lebens Wichtige in der Schrift herausgezogen. *The Autorship of Contra Marcellum* hat Conybeare Z. NT. W. VI 250–270 auf Grund der Zeitereignisse zwischen 335 und 342 sehr gut erörtert. Von Cavallera ist zunächst die dankenswerte Editionsarbeit *S. Eustathii Antiocheni in Lazarum, Mariam et Martham homilia christologica. Nunc primum e codice Gronoviano edita cum commentario de fragmentis Eustathianis. Accesserunt fragmenta Flaviani Antiocheni.* Paris (XIV, 132 S.) zu verzeichnen. In dem Aufsatz *Le "De Virginitate" de Basile d'Ancyre* R. H. E. VI 1–14 weist er alsdann diesem Autor die bei Migne P. G. XXX

669–810 fälschlich unter denen des gleichnamigen Kappadokiers stehende Schrift zu. Anderson und Goodspeed haben *Asterius of Amasia, ancient sermons from modern times, circa 375–405 A. D., put into english from the greek.* New York 1904 (157 S.) herausgegeben. Fritz hat in den Abhandlungen der Bayerischen Akademie der Wissenschaften 1905. 319–398. *Die handschriftliche Ueberlieferung der Briefe des Bischofs Synesios* untersucht. *Unechte Synesiosbriefe* hat Fritz B. Z. XIV 75–86 ausgeschaltet, Vogt dagegen ebenda 498–508 gezeigt, dass *Zwei Homilien des hl. Chrysostomos mit Unrecht unter die zweifelhaften verwiesen* worden sind. Ueber *Chrysostom on the life of John the apostle* hat Nestle A. J. T. IX 519 f. gehandelt. Haidacher zeigt Z. K. T. XXIX 764 f., dass die *Rede über Abraham und Isaak bei Ephraem Syrus und Pseudo-Chrysostomos ein Exzerpt aus Gregor von Nyssa* ist. *Philosophische Nachklänge in altchristlichen Predigten,* speziell in denjenigen des grossen Basileios werden durch Pohlenz Z. W. T. XLVIII 72–95 mit Scharfsinn verfolgt. *Eine Rede des Nestorius über Hebr. 3, 1, überliefert unter dem Namen des hl. Chrysostomus* hat Haidacher Z. K. T. XXIX 192–195 mit voller Sicherheit nachgewiesen. Eine im wesentlichen mustergiltige Leistung sind, was die geführten Untersuchungen und die Zusammenstellung des griechischen und lateinischen Textematerials anlangt, Loofs *Nestoriana. Die Fragmente des Nestorius gesammelt, untersucht und herausgegeben. Mit Beiträgen von* Cook *und* Kampffmeyer. Halle 1905 (407 S.). Sehr viel lässt dagegen die Bearbeitung der syrischen Fragmente zu wünschen übrig. *Further notes on the mss. of Isidore of Pelusium* veröffentlichte J. T. St. VI 270–373. *Mistitcheskoe opravdanie asketizma v. tvore niiakh nepen Makariia Eghipetskago* (Die mystische Apologie des Asketentums in den Werken Makarios des Aegypters) behandelt Popov B. V. 1905. II 237–278. *Nilus-Exzerpte im Pandektes des Antiochus* hat Haidacher R. Bé. XXII 244–250 sorgfältig registriert. Papadopulos-Kerameus Ἀντώνιος Στουδίτης καὶ τινα σύμμικτα. Jerusalem (35 S.) hat neben kleineren Notizen aus und über Handschriften in Jerusalem und Patmos eine Προτροπὴ εἰς ἐξαγόρευσιν jenes Schriftstellers des 10. Jahrhunderts und ein Ungenannter H. III 2–7, 21–28 als Θεολογικὸν καὶ φιλολογικὸν κειμήλιον eine Predigt des Bischofs Petros von Algoi εἰς τὴν σύλληψιν τῆς ἁγίας Ἄννης ediert. *Zu Basileios von Achrida* steuerte

Dräseke Z. W. T. XLVIII 112–120 Bemerkungen über die Chronologie und die kirchenpolitische Bedeutung des Mannes bei. *Ein Schreiben des Patriarchen Gennadios Scholarios an den Fürsten Georg von Serbien*, enthaltend ζητήματα und λύσεις meist aus dem Gebiete der Liturgie, ist durch v. Dobschütz A. S. Ph. XXVII 246–257 veröffentlicht worden. — Herzlich wenig ist dem entsprechend auf dem Gebiete nichtgriechischen Schrifttums zu registrieren. Ueber *Aphraates and Monasticism* hat sich Connolly J. T. St. VI 522–539 im Gegensatz zu Burkitt geäussert und so einen nicht unwichtigen Beitrag zum richtigen Verständnis des ältesten syrisch schreibenden Theologen erbracht. *Philosophisch-theologische Schriften des Paulus al-Râhib Bischofs von Sidon hat* Graf im *Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie* XX 56–80, 168–179, soweit sie im Original gedruckt vorliegen, aus dem Arabischen zu übersetzen begonnen. Gotz untersuchte A. S. Ph. XXVII 181–195 *Die Echtheit der Mönchsreden des Kyrill von Turov.* Jagić gab ebenda 79–91 (mit 2 Abb.). *Slavische Fragmente aus der Bibliothek S. Giacomo della Marca in Montepadrone,* nämlich einen zwei übel zugerichtete Blätter füllenden Text homiletischen oder katechetischen Inhalts heraus. *Osotchinenii duchcapoleznykh kmig v XVIII stolietii* (Die Abfassung aszetischer Bücher im 18. Jahrhundert) in Russland hat Zdravomsylou K. T. 1905. I 87–100 behandelt. An hierhergehörigen Uebersetzungen aus dem Griechischen hat dann noch Bacha *L'ancienne version arabe du traité du sacerdoce de Saint Jean Chrysostome.* Paris 1904 (207 S.) und Conybeare A. J. T. 719–740. *Anecdota Monophysitarum,* nämlich die armenischen Uebersetzungen des Henotikons und des Reskripts des Kaisers Anastasios, und der Korrespondenz zwischen Petros Moggos und Akakios von Konstantinopel, ediert, während bei M. P. Св. Григорія Паламм Слово на успеніе Богоматери по сердскому списку XIV–XV B (Des hl. Gregorios Palamas Rede auf die Aufnahme der Gottesmutter in einer serbischen Handscrift des 14–15. Jahrhunderts) zugleich im allgemeinen über die slavischen Uebersetzungen der im griechischen Original bei Migne zu findenden Predigt gehandelt wird. — An Spezialgebieten theologischer Litteratur sei hier zunächst das exegetische ins Auge gefasst. Bardenhewer hat Bb. Z. III 1–16 über *Neue exegetische Schriften des hl. Hippolytus,* nämlich über die von Marr in georgischer Uebersetzung entdeckten, und Klostermann *Ueber des Didymus*

von Alexandrien in epistulas canonicas enarratio. Leipzig (VI, 8 S. – T. u. U. N. F. XIII 2) gehandelt, wo umgekehrt ein morgenländischer Text nur in lateinischer Uebersetzung erhalten ist. Bei Martin *La critique biblique chez Origène* in den *Annales de philosophie chrétienne* LXXVII 231–258, 401–424 werden eingehend dessen allegorische Auffassung, ihr Verhältnis zur Realität des Erzählten und sein Interpretationsprinzip beleuchtet, während Preuschen A. St. LVI 6–14, 49–55 *Die Stenographie im Leben des Origenes,* sein eigenes Diktieren an Stenographen mit dem notwendigen Einfluss desselben auf seinen Stil und die stenographische Niederschrift seiner Predigten behandelt. *Beiträge zur Textkritik von Origenes' Johanneskommentar.* Leipzig (76 S. – T. u. U. N. F. XIII 2) sind Haetschau zu danken. Von Eusebios' Praep. evang. X 5 geht Nestles sich mit der Etymologie des Namens Nun beschäftigende *Miszelle zu Ps. 72, 17* Z. AT. W. XXV 201 f. aus. Kelso spricht J. B. L. XXII 50 über *Theodoret on the Law Book of Isaiah,* in welchem jener das Deuteronomium erblickt habe. Unter Mitteilung grösserer Textproben und Analyse der verschiedenen Rezensionen des Werkes wird durch Jagić Wien 1904 (95 S. – Aus den Denkschriften der Wiener Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Klasse LII.). *Ein unedierter griechischer Psalmenkommentar* erstmals im Original näher bekannt gemacht, der in mannigfacher Gestalt in der kirchenslavischen Litteratur benützt und vor allem von altrussischer Tradition Athanasios zugeschrieben wird. Nau hat R. O. C. X 197–208 eine *Traduction des lettres XII et XIII de Jacques d'Edesse* geboten, die, im syrischen Original von Wright ediert, ein wertvolles Denkmal der Bibelkritik am Anfang des 8. Jahrhunderts darstellen, Lewin dagegen in einer Dissertation. Berlin (XXXVII, 35 Seite). *Die Scholien des Theodor bar Kônî zur Patriarchengeschichte* (Gen. XII–L) herausgegeben und mit einer Einleitung und Anmerkungen versehen, wobei er den syrisch-nestorianischen Exegeten wohl zu frühe auf die Wende des 6. zum 7. Jahrhundert datiert. An einen dritten Syrer, David von Bêθ Rabbân, schliesst sich die Miszelle Nestles über *Die schreibkundigen Völker von Genesis* 10. Z. AT. W. XXV 211 ff. an. — Zur apologetischen und antihaeresianischen Litteratur übergehend hat unser Bericht mit der Arbeit von Krestnikov *Khristianskii Apologeth II–go viega. Athinskii philosoph Aristid i ego novootkhrytyia sotchineniia* (Ein christlicher Apologet des 2. Jahrhunderts. Der athe-

nische Philosoph Aristeides und seine neuentdeckten Schriften). Kazan 1904 (215, 95, IV S.) zu beginnen. *On Origen Contra Celsum I* hat weiterhin Bury in *The classical Review* XIX 109 einen kleinen Beitrag geliefert, über *Eine vollständige Handschrift der Acta Archelai* im Auschluss an Traube auch Merk Z. K. T. XXIX 168–171 berichtet. Von *The dialogue of Timothy and Aquila* hat *Two unpublished manuscripts,* den Escorialensis R. III 7. des 14. und den Coislinianus 299 des 13. Jahrhunderts, Goodspeed J. B. L. XXIV 58–78 durch Kollationen der Forschung erschlossen und Saltet R. H. E. VI 289–303, 513–536, 741–754 ausführlich *Les sources de l'* ΕΡΑΝΙΣΤΗΣ *de Théodoret* untersucht. Nicht mehr als hier ist schliesslich bezüglich der kirchenrechtlichen Litteratur zu verzeichnen. Resch hat *Das Aposteldekret nach seiner ausserkanonischen Textgestalt untersucht.* Leipzig (179 S. T. u. U. N. F. XIII 3). Dib referiert R. O. C. X 418–423 über *Les versions arabes du „Testamentum Domini nostri Jesu Christi"* mit unverfrorenster Ignorierung früherer einschlägiger Arbeiten Anderer. Von einer der wichtigsten Kirchenrechtsquellen Aegyptens, den *Canons of Athanasius of Alexandria* haben Riedel und Crum *The arabic and coptic versions.* London (XXXV, 153 S.) in kritischer Ausgabe mit Uebersetzung vorgelegt. In Naus *Choix de Canons ecclésiastiques syriaques, Le Canoniste contemporain* XXVIII 642–653, 705–711 sind diejenigen des Rabbûlâ nach dem von Overbeck und Bedjan edierten Original und diejenigen dreier Monophysiten, des Kyriakos von Amid, Georgios Araberbischofs und des Patriarchen Jôchannân III nach den Nomokanon des Bar 'Eβrôjô übersetzt. Von einem Archimandriten Kallistos ist eine Μελέτη περὶ τοῦ Νομοκάνονος τοῦ ἁγιωτάτου Πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως Φωτίου N. S. II 57–76 angestellt worden. Ueber die Geschichte der russischen kirchenrechtlichen Litteratur wird man durch Jarenkos *De statu, qui nunc est, disciplinae iuris ecclesiastici in Russia quaedam animadversiones* S. L. T. I 261–269 orientiert. — Um so zahlreicher sind die zum hagiographischen Schrifttum zu verzeichnenden Arbeiten. Um die Pioniusvita des Polykarpos handelt es sich bei Hilgenfeld *Eine dreiste Fälschung in alter Zeit und deren neueste Verteidigung* Z. W. T. XLVIII 444–458. Der *II. Teil* von Compernass' *Acta S. Carteris Cappadocis. Das Martyrium des hl. Karterios aus Kappadokien.* Bonn (85 S.) enthält *Untersuchungen und Anmerkungen* über den Tag des Heiligen und den Sprach-

gebrauch des Textes, eine Inhaltsanalyse desselben und die Lesarten einer weiteren Handschrift. Delehaye hat A. B. XXIV 473–482 den griechischen Text von *Hesychii Hierosolymorum presbyteri laudatio S. Procopii Persae* mit einer kurzen Einleitung ediert. *Della Passio ss. Marcelli tribuni Petri militis et aliorum M. M.* handelt Franchi de' Cavallieri N. B. A. C. X 237–267, wobei er zu einem Ergebnis kommt, welches für den historischen Wert der nur noch in einer lateinischen Uebersetzung erhaltenen ursprünglich griechischen Akten vernichtend ist, dass sie nämlich im 5. Jahrhundert wohl mit Benützung derjenigen des Probos, Tarachos und Andronikos im Dienste eines Lokalkults von Oxyrrhynchos fabriciert worden seien. Von wirklichem historischem Wert war dagegen die *Passio S. Dioscuri*, von welcher Quentin A. B. XXIV 321–342 auch nur mehr zwei lateinische Uebersetzungen des verlorenen griechischen Originals herausgeben konnte und allseitig mit Umsicht erörtete. Einen *Beitrag zur Siebenschläferlegende des Mittelalters* erbrachte Huber Landshut (VIII, 71 S.), indem er Griechische Texte dreier je eine abweichende Rezension bietender Handschriften veröffentlichte. *Vies et Récits d'Anachorètes* (IV^e–VII^e siècle) sind durch Nau und Clugnet R. O. C. X 39–56 aus Parisin. gr. 1596 zugänglich gemacht worden. Der erstere handelt ebenda 387–417 unter Edition des griechischen Textes dieses Kapitels über *Le chapitre* περὶ ἀναχωρητῶν ἁγίων *et les sources de la vie de Saint Paul de Thèbes.* Eine *Contribution à l'étude des Vies de Paul de Thèbes* hat de Deeker. Gent (87 S.) in einer Untersuchung besonders der drei griechischen Textrezensionen geliefert. *The Lausiac history of Palladius* behandelt Turner J. T. St. VI 321–355. *Un prétendu document sur saint Jean Climaque* glaubt Pargoire E. O. VI 372 f. als die bei Migne P. G. LXXXIX 825–849 gedruckte Rede des Anastasios Sinaïtes περὶ τῆς ἁγίας συνάξεως zu erweisen. Die Miszelle von Nau *Carion et Zacharie, moines de Scété (commencement du IV siècle)* bietet die Uebersetzung eines bei Migne P. G. LXV stehenden griechischen Textes, der sich als Quelle der betreffenden Angaben des koptisch–arabischen Synaxars erweist. Bei Koikylidis Βίος καὶ πολιτεία τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν Σάββα. Jerusalem (106 S.) lernen wir nach einer Handschrift des 10. bis 11. Jahrhunderts eine vom Herausgeber dem 7. oder 8. zugewiesene Biographie des Heiligen kennen. *Kaiser Johannes Batatzes der Barmherzige* ist es, über welchen Heisenberg B. Z. XIV 160–

233 mit ausführlicher Einleitung aus Vat. gr. 579 *Eine mittelgriechische Legende* publiciert, die von einem Mönche aus Magnesia in dem die Reliquien des Kaisers bewahrenden Kloster um 1365–1370 abgefasst wurde. Das syrische Sprachgebiet anlangend ist zu registrieren die zweibändige Luxusausgabe von Budge *The Book of Paradise, being the Histories and Sayings of the Monks and Ascetics of the Egyptian Desert by Palladius, Hieronymus and others. The Syriac texts according to the Recension of 'Anân-Ishôh of Bêth Abhê edited with English Translation.* (Lady Meux Manuscripts. N° 6). London 1904–05 (LXXVII, 1905 bezw. 768 S.). Daneben ist zu nennen was Nestle Z. K. G. XXVI 95 f. über *Die Anfänge des Christentums im Osten nach dem Patriarchen Timotheus* notiert hat. An koptischen Texten wurden von Balestri B. 2. VIII 128–140 *Il martirio di S. Luca evangelista* und ebenda IX 33–50 *Il martirio di Apa Serapione di Panefôsi* mit Uebersetzung herausgegeben. Um die Erschliessung eines arabischen haben sich sein erster Herausgeber Graf *Die arabische Vita des hl. Abramios* B. Z. XIV 509–518, Peters *Historia S. Abramii ex apographo arabico* A. B. XXIX 349–356 und Vailhé *Saint Abraham de Cratia* E. O. VIII 290–294 weiter verdient gemacht. Einen zweiten arabischen Einzeltext hat Galtier *Contribution à l'étude de la littérature arabe-copte I.* B. I. F. A. O. IV 105–112 an dem *Fragment de la vie arabe de Schuoudi* ediert, das, einer Handschrift von 1356 entstammend, die arabische Uebersetzung des koptischen Originals als vor dem 14. Jahrhundert entstanden erweist. Von Bassets Ausgabe des *Synaxaire arabe jacobite* liegt das leider nicht allerwegen einwandfreie erste Heft, *Les mois de Tout et Babeh* enthaltend, (*Patrologia Orientalis* I. 3). Paris (165 S.) vor. An abessynischen Texten wurden vorgelegt und übersetzt von Goodspeed A. J. S. L. XXI 37–56 *The story of Eugenia and Philipp*, von Conti Rossini *Acta Vârêd et Pantalêwon (Vitae sanctorum antiquiorum I).* Rom 1904 (60, 65 S. – *C. S. C. O. Script. Aethiop. 2. XVII*) und von Turiaev *Acta S. Ferê-Mikâ'êl et S. Zara-Abrehâm (Vitae sanctorum indigenarum I).* Rom (36, 32 S. – *C. S. C. O. Script. Aethiop. 2. XXIII*). Endlich muss es auch vom Standpunkt christlich-orientalischer Forschung interessieren, wenn Rösler *Die Fassungen der Alexios-Legende mit besonderer Berücksichtigung der mittelenglischen Versionen* Wien–Leipzig (X, 197 S.) aufs neue untersucht. — Auf dem Gebiete im engeren Sinne

historischer Litteratur mag die Ausgabe von Grapin *Eusèbe, Histoire ecclésiastique. Livres I–IV. Texte grec et traduction française.* Paris (VIII, 524 S.) an erster Stelle genannt werden. Sachlich ungleich bedeutsamer ist allerdings diejenige von Bauer *Die Chronik des Hippolytos im Matritiensis graecus 121 nebst einer Abhandlung über den stadiasmus Maris Magni* von Cuntz Leipzig (VI, 288 S. mit 1 Abb. u. 5 Tafeln. – T. u. U. N. F. XIV 2 a). Die editio princeps des griechischen Textes wird hier in Parallelkolumnen vom barbarus Scaligeri und den beiden libri generationis begleitet, indessen sehr tüchtige Ausführungen den Entstehungsverhältnissen und Nachwirkungen des Werkes gewidmet sind. Vorzüglich ist weiterhin die zweibändige Edition *Procopii Caesariensis opera omnia recognovit* Hanry. Leipzig (LXIV, 552 bezw. 678 S.), nicht minder als auch Bauers dem Text gewidmeter Anteil an der mit Strzygowski zusammen gemachten Publikation *Eine alexandrinische Weltchronik, Text und Miniaturen eines griechischen Papyrus der Sammlung W. Goleniščev.* Wien (Band LI 2. der *Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften)* 5–118. Ungenügende philologische Schulung verrät dagegen leider die Arbeit Lukinischs *Menander Protector törteneti münenck fenmardt töredékei. Fordittots, benvezetéssel és magyarèzo jegzelekkel.* (Die Fragmente des Geschichtswerkes des Menandros Protektor. Eingeleitet, erklärt und ins Ungarische übersetzt). Brassó (198 S.). Von der historischen Encyklopädie des Konstantinos Porphyrogenetos sind die *Excerpta de insidiis* in der Ausgabe von de Boor. Berlin (XXIV, 228 S.) erschienen. Ein Bericht über das Florentiner Konzil ist in den Δύο κώδικες τῆς βιβλιοθήκης Καρατζᾶ bemerkenswert, von denen Papadopulos-Kerameus E. P. 1904, 5–31 eine Inhaltsübersicht bietet. Διορθώσεις εἰς Ἰωάννην τὸν Ἀντιοχέα sind N. EM. 240–251, 503–506, eine Διόρθωσις εἰς τὸ Χρονικὸν τοῦ Φραντζῆ ist ebenda 365 ff. von Lampros in Vorschlag gebracht worden. Emendationsvorschläge enthalten auch die *Notes et observations critiques sur la Chronographie de Psellos* von Renauld R. Et. G. XVIII 224–252, neben welchen der Kürze halber sofort die Ἀναγνώστου παρασημειώσεις καὶ πρόχειροι διορθώσεις zu einer Rede desselben Autors von Dragumis A. XVII 47–53 Erwähnung finden mögen. Chabots Ausgabe der *Chronique de Michel le Syrien ist* mit *Tome III. Fascicule I.* Paris (112, 465–544 S.) bis zum Anfang von Buch XIII des Werkes

d. h. um 825 n. Chr. gelangt, von den syrischen *Chronica minora* herausgegeben von Brooks, Guidi und Chabot der dritte Teil. Paris (S. 251–379 bezw. 185–305. – *C. S. C. O. Scriptores Syri 3. IV*) erschienen. An Syro-Arabischen hat sich Chabot bei näherer Untersuchung *La prétendue chronique de Maribas le Chaldéen* J. A. 2. V. 251–263 gleich einem in der Pariser Handschrift folgenden angeblichen Auszug aus der Chronik Ja'qûβs von Edessa als eine Mystifikation erwiesen, welcher die arabische Uebersetzung Michaëls zugrunde liegt. *Un texte arabe inédit pour servir à l'histoire des chrétiens d'Egypte* wurde Salmon B. I. F. A. O. 25–68 herausgegeben. Er bezieht sich auf die Gründung der Kirchen Abû Sargeh und Sitti Bärbäreh in Alt-Kairo. Ueber eine höchst beachtenswerte arabische Quelle zur Geschichte der georgischen Kirche, das Werk eines von 1641–1688 regierenden griechischen Kirchenfürsten, der Land und Leute des Kaukasusgebietes aus eigener Anschauung kannte, hat de Lébédew *Histoire de la conversion des Géorgiens au christianisme par le patriarche Macaire d'Antioche. Traduction de l'arabe.* Rom (54, o.c S.) publiciert und Palmieri hat B. 2. VIII 180–184 unter gleichen Titel über dieselbe referiert. Nachrichten über Georgien aus koptischen und abessynischen Quellen hat v. Lemm *Iberica* Petersburg (39 S. – *Mémoires de l'Acad. Imp. des sciences de St. Pétersbourg 8. VII. N° 6*) zusammengetragen. Im allgemeinen hat Chachanow *Le fonti della storia del cristianesimo in Georgia* B. 2. IX 84–95 in vergleichendem Ueberblick zu behandeln angefangen. Von dem vor allem durch die synchronistischen Listen der sassanidischen Herrscher, der armenischen Könige und der oströmischen Kaiser wichtigen *Pseudo-Sebêos* hat Macler J. A. 2. VI 121–155 den *Texte arménien traduit et annoté* erscheinen lassen, die abessynischen *Annales Johannis I, Iyâsu I et Bakâ-ffâ* Guidi Paris (S. 57–346, 57–349. – *C. S. C. O. Script. Aethiopici 2. V.* Fortsetzung) mit französischer Uebersetzung so vorzüglich, herausgegeben, wie nur er es vermochte. — Die geographische Litteratur gehen nur Nestles Bemerkungen *Zum Onomasticon des Eusebius* Z. D. P. V. XXVIII 41 ff. und Windstedts *Notes from Cosmas Indicopleustes* J. T. St. VI 282–285 an. — Was die poëtische Litteratur und hier wiederum an erster Stelle die religiöse Dichtung betrifft, so steht der hl. Aφrêm im Vordergrunde bei Caspari *Die literargeschichtliche Stellung der ersten christlichen Dichter,* N. K. Z. XVI 447–464. Umfangreiches neues

Textmaterial ist sodann von den nach ihm am höchsten gefeierten beiden Dichtern syrischer Zunge vorgelegt worden in den Ausgaben von Bedjan ܡܐܡܪ̈ܐ ܡܓܒܝ̈ܐ ܕܡܪܝ ܝܥܩܘܒ ܕܣܪܘܓ. *Homiliae selectae Mar-Iacobi Sarugensis. Tomus I.* Paris (XVII, 839 S.), die, von einem Anhang aus Eusebios und Flavius Josephus gefolgt, 32 Mîmrê, und von Mingana ܡܐܡܪ̈ܐ ܡܕܪ̈ܫܐ ܕܡܠܦܢܐ ܣܘܪܝܐ ܢܪܣܝ *Narsai doctoris syri Homiliae et Carmina primo edita,* in zwei Bänden. Mosoul (60, 370 bezw. 414 S.), die von 81 dem Herausgeber vorliegenden Dichtungen 47 von Spuren des nestorianischen Credo freie Nummern enthält. Eine ausführliche Einleitung über den Dichter und sein Werk, ergänzt durch Auszüge aus dem Historiker Barchaδbᴇšabbâ über die Anfänge der Schule von Nisibis, gibt der letzteren noch erhöhten Wert. Uebersetzt und mit nicht schlechthin günstigem Ergebnis auf ihren geschichtlichen Wert geprüft sind diese Auszüge bei Chabot *Narsai le docteur et les origines de l'école de Nisibe.* I. A. 2. VI 157–177. Grundlegende Bedeutung für das Studium der armenischen Kirchendichtung und ihrer Geschichte hat die abgesehen von einzelnen verbesserungsbedürftigen Zeilen ausgezeichnete, vielleicht nur zu einer etwas allzu radikalen Kritik der Ueberlieferung neigende Arbeit von Ter-Mikaëlian *Das armenische Hymnarium. Studien zu seiner geschichtlichen Entwicklung.* Leipzig (110 S.). Das griechische Sprachgebiet betreten wir mit Vellays rasch hingeworfener *Etude sur les hymnes de Synésius de Cyrène.* Paris (XIV, 82 S.), die leider als ungründlich und nicht auf der Höhe genügender Sachkenntnis stehend bezeichnet werden muss. *Ad oracula Sibyllina* hat Marten in der *Revue de l'instruction publique en Belgique* XLVIII 162 f. einige textkritische Bemerkungen beigesteuert. Bei Papadopulos-Kerameus Ῥωμανὸς καὶ Ἰωάννης Δαμασκηνός B. Z. XIV 234 ff. kommt ein ποίημα εἰς τὴν ὑπεραγίαν Θεοτόκον διὰ στίχον κατὰ ἀλφάβητον des letzteren zur Veröffentlichung, dessen aus drei Anapästen und einem δίχρονον διδύλλαβον bestehendes Versmass nur noch in einer an Christus und die Gottesmutter gerichteten εὐχὴ κατὰ στίχον des Romanos wiederkehrt. *Autour de l'Acathiste* weist Théarvic E. O. VIII 163–166 mit Entschiedenheit die wenig wissenschafliche Weise zurück, in der Papadopulos-Kerameus Ὁ πατριάρχης Φώτιος καὶ ὁ ἀκάθιστος ὕμνος. Triest 1904 (20 S.) aufs neue für seine These von der Autorschaft des Photios eingetreten war. Pétridès hat E. O. VIII 298–301 an *David et Gabriel hymnographes* zwei

byzantinische Kirchendichter der Vergessenheit entzogen, von welchen der letztere gegen Ende des 10., der erstere nach der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts geschrieben haben muss. Théopistos *La complainte du Christ* B. 2 VIII 225–230 gibt Originaltext und Uebersetzung einer volkstümlichen neugriechischen Marienklage in einer aus Peramos stammenden Rezension, nicht ohne weitere Rezensionen desselben Sujets nachzuweisen, Zur gelehrten byzantinischen Profanpoësie sind zu verzeichnen die auch die Epigrammatiker behandelnden *Quaestiones elegiacae* von Gollusch. Breslau (68 S.), Hormas *Analekten zur byzantinischen Literatur*. Wien (135 S. — Programm des Sophiengymnasiums), in denen u. A. mit einer Nachlese zu den Gedichten des Michaël Akominatos das Vogeljagdgedicht des Konstantinos Manasses und die vielleicht gleichfalls vielmehr diesem gehörige Maushumoreske unter dem Namen des Theodoros Prodromos, und Sternbachs *Spicilegium Prodromeum. Dissertationes philologicae classis academiae litt. Cracoviensis* XXXIX 336–369, in dem neue Dichtungen des letzteren veröffentlicht werden, Appels *Exegetisch-kritische Beiträge zu Corippus mit besonderer Berücksichtigung des vulgären Elements seiner Sprache*. München 1904 (69 S.), die einleitend auch den Versuch einer Gesamtwürdigung des Dichters unternehmen, Spelthans aus der Vorbereitung einer Ausgabe hervorgegangenen *Studien zu den Chiliaden des Johannes Tzetzes*. München 1904 (56 S.), die sich über die Handschriften, die Komposition, die älteste Geschichte und den Karakter des Werkes verbreiten, und drei kleinere Beiträge von Lampros Τριγώνια ἐπιγράμματα N. EM. II 166 ff., Τὰ ποιήματα Χριστοφόρου τοῦ Μυτιληναίου καὶ ἡ ἔκδοσις τοῦ *Ed. Kurtz* ebenda 169–179 und Τὰ λεγούρια ebenda 236 ff., eine Emendation zum Threnos auf Athen. An Schöpfungen der profanen Volkspoësie des christlichen Ostens hat Kaluzniacki A. S. Ph. XXVII 273–278 *Die Sonnenwendelieder der westgalizischen Kleinrussen*, im ganzen 9 Stücke, und Conti Rossini Z. A. XVII 23–52, XVIII 320–386 ein sehr vielfach interessantes Material an *Canti popolari tigrai* ediert. Weitaus am meisten ist aber auch hier an Mittel- bezw. Neugriechischem zu buchen. *Eine neue Handschrift des Digenes Akritas*, des Escorial. Ψ-IV-22 des 16 Jahrhunderts, hat Krumbacher in den Sitzungsberichten d. philos.-philol. u. histor. Klasse der Münchener Akademie der Wissenschaften 1904. 309–356 (mit 2 Tafeln) eingehend beschrieben und gewürdigt. Menardos Ὁ Διγε-

νῆς τῆς Κύπρου. Ἀκρίτας I 295–300 macht unter Hinweis auf noch andere moderne Digenislieder ein neukyprisches bekannt. Demselben Sagenkreise gehören auch die Μοραΐτικα τραγούδια τοῦ Ἀρκτικοῦ κύκλου an die Beis Παναθήναια Heft 122. 30–37 kennen lehrt. Ebenderselbe hat Ἀκρίτας I 23–26 aus einer Handschrift aus Monembasia eine neue Version des Gedichtes über den Sohn des Andronikos, τὸ Ἀρδρονικόπουλο, ediert, über dessen verschiedene Bearbeitungen Politis Τὸ ᾆσμα τῶν υἱῶν τοῦ Ἀνδρονίκου ebenda 98–103. 120–125 sich verbreitet. Zwei metrische Akklamationen sind die durch Lampros N. EM. II 385–395 aus Licht gezogenen Ὕμνοι τῶν δήμων εἰς τὸν αὐτοκράτορα Ἰωάννην Κομνηνόν. *Ein vulgärgriechischer Weiberspiegel*, unter venetianischen Herrschaft von einem Katholiken des 16. Jahrhunderts in zwei metrisch verschiedenen Teilen mit schamloser Derbheit des Ausdrucks abgefasst, würde aus einer Handschrift des Collegio Greco in Rom von Krumbacher in den Sitzungsberichten d. philos.-philol. u. histor Klasse der Münchener Akademie der Wissenschaften 1905. 335–433 mit Einleitung herausgegeben. Eine von den Melodien begleitete Sammlung von Δημώδη Ἑλληνικὰ ᾄσματα. Athen (II, 410 S.) hat endlich Pachlikas erscheinen lassen. — Nicht eben Vieles ist zum Schluss bezüglich des philosophischen und profanen fachwissenschaftlichen Schrifttums zu registrieren. Nach der ersteren Seite kommt nur die kaum etwas selbständiges Neue bietende Skizze von Santer über *Die peripatetische Philosophia bei den Syrern und Arabern* im *Archiv für Geschichte der Philosophie* 2. X 516–533 und Haydücks Ausgabe der *Michaelis Ephesii in libros de partibus animalium, de animalium motione, de animalium incessu commentaria.* Berlin 1904 (XIV, 193 S.) in Betracht. Auf dem Gebiete der profanen Rechtslitteratur ist von Mommsen-Meyer *Theodoriani libri XVI cum constitutionibus Sirmondianis et leges novellae ad Theodosium pertinentes* der zweite Band Berlin (VIII, 219 S.) erschienen. Ueber *Das syrisch-römische Rechtsbuch und Hammurabi* hat sich eine Polemik zwischen Mitteis in der *Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Romanist. Abteilung* XXV 284–297 und Müller W. Z. K. M. XIX 138–195 entsponnen, wobei der erstere für hellenistischen, der letztere für altorientalischen Ursprung der nichtrömischen Elemente eintrat. Einen Aufsatz vom Jahre 1903 *Sur la date de quelques passages du livre des cérémonies* hat Diehl Ét. B. 293–306 wieder abgedruckt. Die botanischen Kenntnisse

der Byzantiner ist Lundströms Ausgabe *Neophytos Prodromenos' botaniska namnförteckning* (Des Neophytos Prodromenos botanisches Glossar). *Eranos* V 125–155 zu beleuchten geeignet. Das Verhältnis auch zu den griechischen Geoponika kommt bei Sirch *Die Quellen des Palladius in seinem Werke über die Landwirtschaft.* Freising 1904 (55 S.) in Frage. Für die alchemistische Litteratur bedeuten Stephanidis' Ἀλχημικὰ σημειώματα A. XVII 54–59 einen kleinen Nachtrag zum Material Berthelots, Ruelles und Anderer aus einem χρησμὸς des Hermes Trismegistos und Orpheus. Einer Arbeit der byzantinischen Lexikographie sind Pholiadis' Συμβολαὶ εἰς τὸ Ἀττικὸν δίκαιον ἢ διορθωτικὰ εἰς τὸ ῥητορικὸν Κανταβριγιάκον λεξικὸν ebenda 3–46 gewidmet.

VI. Die Denkmäler. — Wenig ist vorläufig für eine gediegene wissenschaftliche Erfassung der christlich–orientalischen Kunst von kunstgeschichtlichen Handbüchern zu hoffen, wie sie an der 13ten Auflage von Lübke–Semrau *Grundiss der Kunstgeschichte. II. Die Kunst des Mittelalters.* Stuttgart (VIII, 456 S. mit 5 Tafeln und 452 Abb.), den zwei Bänden von Lübke *Outlines of the history of art. Edited and minutely revised and largely rewritten by* Sturgis. London (636, 566 S.), Simmonds' englischer Uebersetzung von Reinach *The story of art throughout the ages.* London (328 S. mit 600 Abb.), an Natali–Vigh telli *Storia dell' arte.* Turin–Rom 1903. (584 S.), Springer-Ricci *Manuale di storia dell' arte.* Bergamo 1904 und Lethaby *Mediaeval art. From the place of the Church to the eve of the Renaissance, 312–1350. London* (334 S.) vorliegen. Selbst Michels *Histoire de l'art depuis les premiers temps chrétiens jusqu'à nos jours. I. Des débuts de l'art chrétien à la fin de la période romaine.* Paris (957 S. mit 471 Abb.) steht leider in Behandlung und Würdigung des Orients nicht auf der Höhe der von der jüngsten Forschung errungenen neuen Erkenntnisse. Dagegen zeigt sich bei Woermann *Geschichte der Kunst aller Zeiten und Völker. II. Die Kunst der christlichen Völker bis zum Ende des 15. Jahrhunderts.* Leipzig (XVIII, 719 S. mit zahlreichen Tafeln und Abb.) ein anerkennenswertes Streben nach Verarbeitung dieser Erkenntnisse, und ganz in ihrem Geiste hat Laurent in der *Revue de l'instruction publique en Belgique* XLVIII 145–168 in lichtvoller Darstellung *Les origines de l'architecture chrétienne*

νῆς τῆς Κύπρου. … der Wiederabdruck
andere modern … *ques de l'art Byzantin*
selben Sagen' … *Der Einfluss des Orients*
'Αρκτικοῦ κύ … *Christianisierung Loth-*
lehrt. Eber … *ch der Gesellschaft für*
Monemba- … *nskunde* XVII 318–352 an
Andronil … Tatsachen, die gebieterisch
Bearbei … Licht gesetzt worden, wobei
98–10 … delsweges Marseille–Lyon–Metz
sind … Werte hingewiesen wird. Auch
gene … nten über *Wandlungen bei der*
Ei … St. M. L. LXVIII 391 f. neigen
sc … klungsgeschichtlichen Bedeutung
t … Gesamtkunst zu. Ein sehr beson-
… *nineure „ de M. Strzygowski* hat
… 7-311 gegeben. — Grössere Denk-
… rdient an erster Stelle Kondakovs
… Сиріи и Палестинѣ (Archaeologische
… ustinas). Petersburg 1904 (308 S.) Er-
… aler Jerusalems, die Kleinkunstschätze
… und armenischen Patriarchats, die christ-
… stjordanlandes und des Hauran werden
… minder wertvoll macht ihre selbständige
… atypus der Athosklöster Millets *Re-*
… m *Bulletin de correspondance hellénique*
… mit 4 Tafeln und 16 Abb.). Ueber *Kasr*
… *r Caire ou la Babylone d'Égypte* hat
… über koptische Muttergotteskirchen und
… aillon *Documents de source copte sur la*
… *omente* R. O. C. X 252–257 kurz gehandelt.
… *xploration archéologique en 1903 de la*
… *ondân-et Bostra* (Arabie) hat Germer-
… 43 S. mit 6 Tafeln. - Sonderabdruck aus dem
… erstattet. Auch sei hier um der Palatina
… llen auf Zimmermann *Sizilien. II. Pa-*
… S. mit 117 Abb. - Seemanns *Berühmte*
… hingewiesen. Das auf der Jubiläumsaustellung
… ereinigt gewesene monumentale Material haben
… *Arte bizantina e l'Esposizione di Grottafer-*
… 161-176 (mit 1 Tafel und 7 Abb.) und Baum-

.rk *Zur ersten Ausstellung für italo-byzantinische Kunst in Grottaferrata* R. Q. S. XIX 194–219 mehr oder weniger eingehend gewürdigt. — An Einzeldenkmälern der Architektur ist von Lampros N. EM. II 435–489 ein Befestigungsbau, Τὰ τείχη Ἰσθμοῦ τῆς Κορίνθου κατὰ τοὺς μέσους αἰῶνας, behandelt worden. Saladin hat unabhängig von Strzygowski im *Bulletin archéologique* 1905. 409–414 (mit 3 Tafeln) *Le palais de Machitta (Palestine)* untersucht und ist zu einer von derjenigen des Grazer Forschers nicht sehr abweichenden Beurteilung der Ornamentik gelangt. Gegen die dumme Insinuation moderner Mache hat Macalister P. E. F. 1905. 144–148 (mit Planskizze) *The crypts in St. Anne's Church Jerusalem* in Schutz genommen, wobei er nach genauer Beschreibung das ursprüngliche Zimmer mit aller Bestimmtheit bis in die frühe römische Zeit glaubt hinaufrücken zu dürfen. Bei Holzmann *Binbirkilisse. Archaeologische Skizzen aus Anatolien. Ein Beitrag zur Kunstgeschichte des christlichen Kirchenbaues.* Hamburg (1 Text- und 9 Bildertafeln) wird nach eigenen Aufnahmen eine Rekonstruktion jener kleinasiatischen Kirchenruinen versucht. Ueber die konstantinischen Bauten am Heiligen Grabe handelt auf Grund des Mosaiks von Madeba Lubaris Τὰ ἐν Ἱεροσολύμοις Κωνσταντίνεια οἰκοδομήματα καὶ ὁ Γολγοθᾶς ἐπὶ Μυσαϊκοῦ τοῦ Δ' αἰῶνος N. S. II 305–322. Besonders dankenswert sind dann die von Antoniadis veröffentlichten neuten Ἀρχαιολογικοὶ πίνακες τῆς ἁγίας Σοφίας Κωνσταντινουπόλεως. Paris (3 Tafeln autogr. Text, 11 Tafeln Aufnahmen). Ausserdem sind teilweise mehr historische als kunstwissenschaftliche Monographien einigen älteren Kirchen gewidmet worden. Ich nenne Lampros Ἡ Παναγία Βελλᾶ πλησίον τοῦ Βουλγαρελίου ἐν Τυμφέρκοις N. EM. II 289–298, Sokolov *Saratovskii Troitzkii Stary Sobor* (Die alte Dreifaltigkeitskathedrale in Saratov). Saratov 1904 (25 S.), Enlart *La cathédrale de Saint-Jean de Beyrouth.* Paris 1904 (13 S.), Poistan *Notitie istoriche bisericii Sf. Voevozi din Bucuresti* (Historische Notizen über die S. Voevozi-Kirche in Bukarest) 1904 (112 S.), Modestov *Istoritcheskiia sviedieniia o Savvinskoi na Savvinskoi ulitzie tzerkvi vg. Moskvie* (Historische Notizen über die Sabaskirche in der Sabasstrasse zu Moskau). Moskau (130 S.). — Die Forschung auf dem Gebiete der Skulptur hat Muñoz durch seine Publikation der *Stele copte nel Museo Egizio Vaticano, L'Arte* VIII 446–451 (mit 5 Abb.) und dadurch gefördert, dass er *Sarcofagi Asiatici* 2. N. B. A. C. XI 79–102 (mit 1 Tafel und 5

Textabb.) die von Strzygowski für Kleinasien angesprochene Sarkophagegruppe einer erneuten sorgfältigen Prüfung unterzog, die ihn jedenfalls im allgemeinen orientalische Provenienz mit Bestimmtheit anerkennen und die hohe Bedeutung der ganzen Sache entschieden betonen lässt, soferne wir hier sicher altchristlich-orientalische Kunstformen und Bildtypen kennen lernen. — Das Mosaik bezw. die monumentale Kunst der Wandmalerei anlangend hat Diehl seine drei Aufsätze über *Les mosaïques de l'église de la κοίμησις à Nicée, Les mosaïques du monastère de St.-Luc* und *Les mosaïques de Kahrié-Djami* in teilweiser gründlicher Neubearbeitung Ét. B. 351–369, 370–392, 392–431 zur Wiederveröffentlichung gebracht, Wüscher-Becchi Z. Chr. K. 1904. 289–300 (mit 1 Tafel und 2 Grundrissen) *Die Absisfresken in S. Maria Antiqua auf dem Forum Romanum* behandelt, die völlig dem Kreise vom Osten her inspirierter Kunst angehören, und Cavazzi *S. Maria in Via Lata e le recenti scoperte nel suo antico oratorio* N. B. A. C. XI 123–133 (mit 1 T.) römische Gemälde des ersten Jahrtausends wie einen durchaus byzantinischen " hl. Paulus " und eine an die Art des Rossanensis erinnernde Darstellung der Todesangst in Gethsemane mit dreimaliger Einführung der Gestalt des Herrn bekannt gegeben. Die dort aufgedeckten koptischen Fresken interessieren wohl am meisten auch bei Clédat *Nouvelles recherches à Baouit (Haute Egypte)* in den *Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles lettres* 1904. 517–526. — Epochemachende Bedeutung muss auf dem Gebiete der Miniaturmalerei dem von Strzygowski gelieferten zweiten Teile der oben schon angezeigten Publikation über *Eine alexandrinische Weltchronik, Text und Miniaturen eines griechischen Papyrus der Sammlung W. Goleniscev.* 119–203 (mit 8 farbigen Doppeltafeln und 36 Abb. in Text) zugesprochen werden. In seiner bahnbrechenden Art rückt er die Bruchstücke der Kopie eines nach ihm um 400 entstandenen Archetypus in die Mitte der ihnen stammverwandten Erscheinungen, wie des Barbarus Scaligeri, der Kosmasillustration und der koptischen Kunst, und lässt rückwärts bis auf die Kunstweise altägyptischer Bilderpapyri schürfend, scharf das Bild ägyptisch-hellenistischer Buchillustration auf Papyrus demjenigen in Mesopotamien heimischen ornamentalen Buchschmuckes auf Pergament gegenübertreten, dessen Stil für die Weiterentwicklung der christlichen Miniaturmalerei massgebend geworden ist. Die an sich auch recht dankenswerte Publikation

und Besprechung von vier dem Hamiltonpsalter beigebundenen Blättern einer Uncialhandschrift, die Zeugnisse kappadokischer Klosterkunst, sein dürften, jedoch nur Kanonesarkaden aufweisen bei E b e r s o l t *Miniatures byzantines de Berlin* R. A. 1905. II 54-70 (mit 5 Abb.) und die Untersuchung von R i e d i n über Голгоѳскій хрестъ въ лицевыхъ рукописяхъ сочинснія Козьмы Индикоплова (Das Golgothakreuz in den Miniaturenhandschriften des Werkes des Kosmas Indikopleustes) V. Vr. XI 541-573 treten demgegenüber begreiflicherweise völlig in den Schatten. — Ein einzelnes Denkmal der Tafelmalerei des 17. Jahrhunderts ist durch einen Ungenannten Tz. V. 1904. 1630 publiziert worden, eine Древнзя икона найденная на Кипрѣ (Alte auf Kypros gefundene Ikone), die heilige Barbara darstellend. Eine Entwicklungsgeschichte des durch Druck vervielfältigten Andachtsbildes in Russland bietet R o m a s c h k o v Народныя картики духовнаго содержанія (Die volkstümlichen Bilder religiösen Inhalts). D. T. 1905. 320-327. — An Ikonographischem sind wieder der Kreuzigung mehrere gute Bemerkungen gewidmet bei G r ü n e i s e n *La piccola icona del museo russo Alessandro III a Pietroburgo e le prime tendenze del tragico nell' iconografia della Crucifissione. Rassegna d' arte* 1904. 1-16. Bei W i l p e r t *Beiträge zur christlichen Archäologie. III. Irrtümer in der Auslegung von bildlichen Darstellungen* R. Q. S. XIX 181-191 interessiert uns das zur ἑτοιμασία und zum Typus der Maria regina Gesagte. *Der Nimbus und verwandte Attribute in der frühchristlichen Kunst* sind von K r ü c k e. Strassburg (145 S. mit 7 Lichtdrucktafeln) sehr fleissig und genau unter Ausarbeitung präciser Statistiken behandelt worden, wobei die besondere Bedeutung des Südostens für die Entwicklung sich ihm klar herausstellte. Die Frage: *Das christliche Fischsymbol indischen Ursprungs?* hat ein Ungenannter St. M. L. LXIX 341-350 mit negativem Ergebnis nachgeprüft. Περὶ τοῦ ἐν τῇ συνειδήσει καὶ τῇ τέχνῃ τῶν ἀρχαίων Χριστιανῶν σχήματος τοῦ ἀστέρος τῆς Βηθλεέμ handelnd, lieferte L a m b a k i s N. S. II 542-554 einen Beitrag zur Ikonografie der Weihnachts- und Magierbilder, einen solchen zu derjenigen der ersteren auch L ü b e c k, indem er Z. Chr. K. 1905. 9-14 neuerlich *Die Tiere an der Krippe des Erlösers* auf ihre Herkunft untersuchte, ohne eine bessere Lösung als durch die Stellen Is. 1 § 3 und Hab. 3 § 2 gewinnen zu können. Eine Изображеніе Богоматери (Ikonographie der Gottesmutter) in

der russischen Kunst hat an der Hand von 131 eine religiöse Verehrung unter verschiedenen Titeln geniessenden Darstellungen Uspensky. Moskau geschaffen. Endlich sei Lunardi *Cristo nell' arte antica. Il Cristo bizantino* in *Miscellanea di storia e cultura ecclesiastica* 1905. 360–364 hier wenigstens registriert. — Wertvolle Stücke verschiedenartiger christlich-orientalischer Kleinkunt enthält die *Collection de la comtesse R. de Béarn,* von deren Katalogisierung und Beschreibung Frochner einen *Premier cahier.* Paris (28 S.) vorgelegt hat. *Un avorio bizantino già nel museo di Vich (Catalogna)* hat Munoz B. Z. XIV 575 ff. bekannt gemacht. Bei Blomfield Dutilh *Saint Ménas* im *Bulletin de la société archéologique d'Alexandrie* I 6. 38–73 werden die in Alexandria aufbewahrten Menasfläschchen beschrieben. Im P. E. F. 1905 hat Macalister 149 f. (mit Abb.) eine *Lamp recently found in St. George's college Jerusalem* publiziert und Wright *The Inscribed Lamp from St. George's college* 271 ist nochmals auf dieselbe zurückgekommen, nachdem er schon 164 über andere *Inscribed lamps* mit den Legenden **ΦΩΣ ΧΥ ΦΕν(ει) ΠΠΣΙΝ** bezw. **ΚΣ ΦΩΤΙΣΜΟΣΜΟΥ** gehandelt hatte. Als 'Ἐθνικὸν κειμήλιον beschreibt Kerampullos im Athener 'Αγών V N° 257 ein gesticktes Omophorion des 17. Jahrhunderts. — Die Münz- und Siegelkunde anlangend sind an erster Stelle Schlumbergers *Mélanges de numismatique et de sigillographie médioévales* in der *Revue Numismatique* 1905. 355 ff. zu verzeichnen. Ebenda sind von ihm 321 ff. einige *Sceaux byzantins inédits,* in den *Mémoires de la Société nationale d'Antiquaires de la France* LXIV 1–21 *Quelques sceaux de l'Orient Latin au moyen-âge,* in den *Comptes Rendus de l'Académie des Instruction et Belles Lettres* 1905. 204–209 *Quelques sceaux du Royaume de Terre Sainte,* im N. EM. II sind durch Lampros 187-193 ein 'Ανέκδοτον χρυσόβουλλον 'Αλεξίου Γ'τοῦ Μεγάλου Κομνηνοῦ αὐτοκράτορος Τραπεζοῦντος, 239 f. 'Η βοῦλλα Κωνσταντίνου τοῦ Παλαιολόγου, 501 die Σφράγις καὶ ὑπογραφὴ Νεοφύτου Παροναξίας aus dem 18. Jahrhundert und 502 f. ein Χρυσόβουλλον 'Ισαακίου Κομνηνοῦ περὶ χειροτονιῶν ἱερέων, *Journal international d'archéologie numismatique* VIII sind von Konstantopulos 53-102 Βυζαντιακὰ μολυβδόβουλλα und 121–131 Τὸ μολυβδόβουλλον τοῦ αὐτοκράτορος Τραπεζοῦντος Δαβίδ ans Licht gezogen bezw. besprochen worden. Die zuletzt genannte Arbeit hat a. a. O. 237-248 unter gleichem Titel eine solche von Begaliris hervorgerufen, der 293–322 eine Replik von Konstan-

topulos folgte. Ebenda 257–292 wurden an Zaubermünzen sich knüpfende Νεοελληνικαὶ παραδόσεις περὶ ἀρχαίων νομισμάτων durch Svornos bekannt gemacht. Das Σιγίλλιον τοῦ πατριάρχου Ἱεροσολύμων Θεοφάνους publiziert Papadopulos N. S. II 285 ff. In den E. O. VIII hat Pétridès 148 f. eine *Amulette byzantine en or*, welche die Zahl der "Salomonssiegel" um eine weitere Nummer vermehren dürfte, und 240 Gottwald eine *Amulette byzantine* mit den sieben Vokalen, einer unleserlich gewordenen und der zweiten Legende: Χ(ριστ)ὲ βοήθ[ει] [τ]οῦ φωρο[ῦν]τι publiziert und 301 f. Pargoire über das Siegel eines *Léon gouverneur du Kharisan et Vestarque* gehandelt, dessen Legende er als zwei jambische Trimeter entziffert: Γῆν Χαρσιανοῦ ἰθύνειν τεταγμένος Λέων βεστάρχης σύμβολον φέρει τόδε. Die drei ebenda 328 f. von Khirlangidi *Médaillon et morceaux byzantin* veröffentlichten Stücke endlich weisen eine Kreuzigungsdarstellung, das Brustbild des hl. Εὐστάθ(ιο)ς· mit der Reverslegende: Ὁ ἐλεῶν πτωχὸν δανείζει θ(ε)ῷ und die Szene des Abschieds der Apostelfürsten mit den verunglückten zwei Trimetern auf: Ἀποστόλων σκέποι με δυὰς ἁγία Γερμίνιον πρόεδρον ἐκ πασῆς ἀνάγκης. Ueber *La croix de Jérusalem dans la numismatique, sur les sceaux et dans le blason* hat sich de Gérin-Ricard. Vannes (79 S.) verbreitet, wozu dann noch Perrier *La croix de Jérusalem dans le blason*. Valence (X, 83 S.) zu vergleichen ist. — Die christliche Epigraphik des Ostens ist namentlich für Syrien in erfreulichster Weise gefördert worden. *Griechische und lateinische Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien* haben v. Oppenheim und Lucas B. Z. XIV 1–72 vorgelegt. Der letztere hat ebenda 755 f. noch *Nachträge zu v. Oppenheims griechischen Inschriften veröffentlicht. Verkannte Bibelzitate in syrischen und mesopotamischen Inschriften* dieser Sammlung wurden dann von Deissmann im *Philologus* LXIV 475–478 nachgewiesen. Wenigstens eine kurze christlich-griechische Inschrift aus Ezra findet sich weiterhin in Savignacs *Glanures épigraphiques* R. B. 2. II 92–97 (mit 1 Tafel). Christliche griechische Graffiti begegnen in den *Tombes transformées en habitations* von *'Abdeh*, die Jaussen, Savignac und Vincent ebenda 74–82 (mit Abb. und 1 Tafel) beschreiben, während ihre *Notes épigraphiques* ebenda 245–257 (mit 2 Tafeln) neues Material an christlich-griechischen Grabinschriften Palästinas bringen. Ueber einige *Inscriptions grecques et latines de Palestine* ist ferner Germer-Du-

[illegible] E. O. VIII [illegible] nachzusehen, wie einzelne christliche Nummern sich auch bei [illegible] *Antiquités grecques-romaines provenant de Syrie* [illegible] B. 3. 2. II 564–578 und unter [illegible] *Inscriptions grecques et latines* ebenda 586–[illegible] finden, die in Bosra und anderen Ruinenstädten der Hauranebene gesammelt wurden. Auch christliches Material in syrischer Sprache und [illegible] bei der bisherigen Seltenheit christlich-aramäischer Inschriften von hervorragendem Interesse findet sich dagegen bei Littmann *Semitic Inscriptions. Publications of an American Archaeological Expedition to Syria in 1899–1900.* [illegible] New-York 1904 [illegible] *The Christian inscriptions* [illegible] in *The Expositor* XVI [illegible] einen [illegible] gefunden. Eine lange in die Geschichte einer ganzen [illegible] Familie Phrygiens einführende [illegible] Formel [illegible] VIII [illegible] [illegible]